CIENCIA Y FE

Publicación trimestral de las FACULTADES DE FILOSOFIA Y TEOLOGIA del Colegio Máximo de San José (San Miguel, F. C. N. G. S. M., R. Argentina)

Año IX — Enero-Marzo 1953 — N.º 33

INDICE

El Encuentro con Dios por la Analogía

Por ENRIQUE B. PITA, S. I. — San Miguel

DIOS EN LA FILOSOFIA

El tema de Dios domina la filosofía de todos los tiempos, desde los albores de la metafísica griega hasta nuestros días. Ningún filósofo se puede dispensar de dar su respuesta frente al problema de Dios. En este sentido, se puede decir que Dios es el objeto central de la filosofía.

Por eso la Teodicea, de acuerdo a su finalidad intrínseca, ocupa el primer puesto entre las ciencias; ya que es el saber supremo, que versa sobre Dios, fuente original de todo ser y último fin de todas las criaturas.

En el orden especulativo, la Teodicea da la última y definitiva inteligibilidad a todo ser.

En el orden práctico, el objeto de la Teodicea, Dios, es el principio de donde emana toda moralidad y el último fin que constituye la suprema felicidad humana.

De ahí que, según Aristóteles, toda filosofía, en el sentido en que es una interpretación metafísica última del ser, es Teodicea.

Y Santo Tomás pudo decir que en todo dinamismo intelectivo está latente el impulso interno a Dios como a su último fin.

Debido a ello, toda tendencia verdaderamente humana encierra en su fondo cierta mística, es decir, cierto culto a lo absoluto. Este es el sentido de la frase de Max Scheler: si no se adora a Dios, se adora a un ídolo.

De este vacío que deja Dios en el alma con su ausencia, nos habla Pascal cuando dice: el hueco que deja Dios lo tapan los mundanos con basuras humanas.

Como acertadamente expresa Blondel, el ciudadano de la clase media cree con frecuencia tener muy modestos deseos: se imagina que sus deseos quedarían colmados si poseyese su

casita propia, en las afueras de París, desde donde pudiese contemplar la torre Eiffel; pero, cuando la tiene, desea trasladarse a uno de los mejores barrios de París; y cuando lo consigue, anhela poseer un auto; etc. ¡Todo está manifestando que el hombre es un deseo del Infinito!

Es la palabra de San Agustín: «¡Nos hiciste, Señor, para ti; e inquieto está nuestro corazón, mientras no descanse en ti!»

LOS CAMINOS PARA LLEGAR A DIOS

Pero si todas las filosofías están concordes en ponerse el problema del Ser Absoluto, no todas lo solventan de la misma manera, ni todas lo determinan como Ser Absoluto por la misma metodología.

La fundamental división de las filosofías, respecto al encuentro con Dios, está constituída, de una parte, por las filosofías que rechazan la posibilidad de un encuentro con Dios por las vías racionales de verdaderos motivos lógicos, que satisfagan al entendimiento especulativo, y sostienen, por consiguiente, que la única forma de llegar al reconocimiento de Dios se encuentra en vías desprovistas de motivos lógicos, que nos muestran a Dios como una exigencia de nuestra vida práctica o psicológica; y de la otra parte, por las filosofías que de alguna manera reconocen la racionalidad o exigencias lógicas de nuestro conocimiento de Dios.

KANT

Kant es el principal representante de la primera posición; y de él dependen, en una forma u otra, las demás filosofías arracionales.

El entendimiento teorético, según Kant, conoce en sus juicios sintéticos a priori o científicos exclusivamente las síntesis a priori de los fenómenos, o sea, de los objetos como aparecen a través de las impresiones sensoriales, interpretadas por las formas a priori o subjetivas del espacio y del tiempo, y condi-

cionadas estas síntesis o atribuciones de predicados a sujetos de proposiciones, en su universalidad y necesidad, por las categorías a priori o subjetivas.

El objeto, pues, que no cae en la experiencia sensible, no puede ser, de acuerdo a los cánones kantianos, término de ningún conocimiento científico.

Pero, como todos reconocen que Dios no es objeto de la experiencia sensible, se implica en la posición kantiana el rechazo de Dios como objeto del conocimiento científico.

Por eso en Kant se va a salir al encuentro con Dios por lo que él llama Razón Práctica o Voluntad.

Como en el entendimiento teorético kantiano la vida racional parte de la experiencia sensible y culmina en el objeto científico; así en la Razón Práctica la vida volitiva tiene su punto de partida en la experiencia de la ley moral, o imperativo categórico de la voluntad, y culmina en Dios.

En esta ley moral, que es un imperativo absoluto de la voluntad, están implicados los tres postulados prácticos: de la libertad humana, sin la que no tiene sentido la ley moral; la inmortalidad del alma humana, por la exigencia necesaria de la tendencia indefinida a la perfección de la ley moral; y Dios, o el Autor de la naturaleza, que realice la conjunción de la felicidad suprema del hombre con la tendencia a la perfección moral o santidad, liberada ya el alma de las defecciones que entraña en esta vida terrena la concupiscencia.

Esta posición kantiana de una exigencia extrarracional de Dios reposa en la proclamación de la imposibilidad de la metafísica como ciencia del ser real, o sea, en la imposibilidad de captar las esencias metafísicas, que están más allá de la física o ciencia experimental inductiva.

La refutación, pues, de Kant no se puede llevar a cabo sino con la construcción positiva de la metafísica como ciencia del ser real, mostrando la objetividad de los primeros principios: principios de identidad, de contradicción, de causalidad eficiente y de finalidad. En virtud de la objetividad de los primeros principios, el entendimiento humano es capaz, entonces, de trascender la experiencia inductiva y llegar, por vía racional,

a las esencias metafísicas de los seres naturales (Cosmología), del alma humana (Psicología Metafísica) y de Dios (Teodicea).

Hay una gran semejanza entre Kant y Santo Tomás en el nacimiento y desarrollo del proceso cognoscitivo. Ambos se oponen por igual al empirismo (Locke, Hume), que pretende explicarlo todo por la sola experiencia; y al racionalismo (Descartes, Spinoza, Leibniz, Wolff), que da razón de todo por los solos conceptos, desconectados de la experiencia; ambos requieren la experiencia como determinante de cada nueva adquisición cognoscitiva, y las categorías como condición indispensable del conocimiento universal y necesario de las ciencias; pero esta semejanza tiene lugar sólo en el proceso de la elaboración psicológica del conocimiento científico; la diferencia, en cambio, es radical cuando se trata de la valoración lógica acerca de los resultados de ese proceso psicológico; para Kant, hay una creación del objeto científico, debido a la subjetividad de las categorías: el entendimiento es la medida del objeto; en Santo Tomás, debido a la objetividad de las categorías, hay una asimilación del objeto: el entendimiento se convierte intencionalmente en la cosa conocida: el objeto es la medida del entendimiento.

Esta diversa valoración lógica del conocimiento fuerza a Kant a profesar el agnosticismo religioso en el entendimiento teorético; y permite a Santo Tomás traspasar las vallas de la experiencia directa y elevarse, por vía racional, hasta el conocimiento del mismo Dios.

LOS MODERNISTAS

De Kant deriva directamente el movimiento filosófico-teológico que se conoce con el nombre de Modernismo.

Los Modernistas (Schleiermacher, Sabatier, Neeser, Loisy) prolongan la vía volitiva arracional hasta llegar al sentimiento religioso.

Hay Modernistas para quienes existe en nosotros un conflicto de dos sentimientos morales antagónicos: un sentimiento de superación moral, y otro de deficiencia o indigencia propia, nacida del pecado original, ante el propósito de elevación moral.

El conflicto de ambos sentimientos crea en nosotros su solución en la persuasión sentimental de que existe quien puede elevarnos a la santidad, superando nuestra indigencia, y así salimos al encuentro de Dios; y de que esa elevación moral se realiza conforme a un modelo perfecto, y así salimos al encuentro de Cristo.

Otros Modernistas consideran la Religión como el resultado del conflicto entre la ciencia, que, como tal, ignora a Dios, y la vida, que inexorablemente reclama a Dios. Esta lucha entre la ciencia sin Dios y la vida que exige a Dios, se soluciona por el sentimiento religioso que proyecta en nosotros la presencia inmanente de Dios. De esta manera, el sentimiento religioso, como se ha dicho, es la grieta de la roca, de donde salta el agua de la Religión (Sabatier).

Según Loisy, la Religión no se fundamenta en una verdad absoluta e inmutable, sino que brota de un movimiento instintivo, desprovisto de motivos lógicos, hacia el Ser y Bien Absoluto que represente el término de este instintivo dinamismo sentimental. Este sentimiento tiene su raíz en las capas profundas del inconsciente y se proyecta arracionalmente en contenidos intencionales o dogmas, que individual y socialmente evolucionan.

De esta manera se proclama en el Modernismo: un agnosticismo teorético de Dios, puesto que a Dios hay que buscarlo a través de sentimientos arracionales; un inmanentismo, por el que el sentimiento religioso aparece a flor de conciencia empujado de adentro por nuestro propio inconsciente, irresistible y ciego, que proyecta en la superficie de la conciencia a un Dios inmanente o subjetivo; y un evolucionismo, en virtud del cual las religiones individuales y sociales quedan sujetas al progreso evolutivo personal e histórico.

El error absoluto no existe: todo error implica alguna partícula de verdad, y vive gracias a su participación de la verdad. Así, no hay que presuponer que todos los elementos del Modernismo sean falsos y deban, por consiguiente, ser rechazados. El Modernismo, como sistema, parte del principio kantiano que proclama la imposibilidad de un conocimiento racional de Dios, por motivos lógicos, y, como tal, debe ser superado por una filosofía intelectualista; pero nadie puede negar la parte princi-

pal que guarda en el conocimiento de Dios el sentimiento religioso.

En efecto: ningún objeto limitado crea, como Dios, la tensión vital de todas las tendencias específicamente humanas: de amor a la Bondad, Verdad y Belleza: ¡sólo Dios puede ponerse como término adecuado del apetito innato hacia la felicidad suprema del hombre! El error, pues, de los modernistas no reside en la importancia que ellos dan al sentimiento religioso, sino en que hacen de él un sentimiento extrarracional.

Nada de extrañar, pues, que San Buenaventura (en *Com. in sent,* l. 3, dist. 25), nos diga que la experiencia sentimental de las divinas perfecciones amplifica y extiende el conocimiento especulativo de Dios; ni que Santo Tomás (en *S. Th.* 2, 2, q. 162, a. 3, ad 1,) exprese que, además del conocimiento especulativo de los objetos religiosos, existe otro, del orden afectivo. En la misma forma, San Ignacio de Loyola, en su libro de los *Ejercicios Espirituales,* nos dice, hablando de la meditación de las verdades religiosas, que «no el mucho saber harta el ánima, sino el interno sentir y gustar de las cosas».

Es lo que similarmente dice el Doctor Eximio, hablando de la exploración científica en los misterios de la vida de Jesucristo, que se deben hermanar y mutuamente ayudar la investigación de la verdad con el dulce sentimiento de la piedad; «Ita ut et pietas a veritate fulciri et veritas possit pietatis dulcedine utilius investigari» (*De mysteriis vitae Christi,* ad lectorem, vol. 19, p. VI).

No se puede, pues, negar la comunicación personal sentimental de cada alma con Dios: Dios habla al corazón de cada uno internamente con palabras que sólo son oídas «en la secreta celda del amor», como se expresa San Agustín; pero ese Dios que habla en el sentimiento personal de cada uno, no se opone al Dios que habla a todos por motivos lógicos, a través del resplandor de sus obras; antes, por el contrario, el conocimiento intelectualista de Dios despierta y racionalmente dirige al sentimiento religioso.

Así se explica cómo profundos teólogos y filósofos al estilo de San Agustín, Santo Tomás, San Buenaventura, San Belarmino, hayan sido al mismo tiempo grandes místicos y hombres de acción excepcionales.

LOS EXISTENCIALISTAS

El Existencialismo representa una vuelta a Kant, en la admisión del númeno, o sea, del existente individual, indeterminado en su esencia, esto es, de una existencia sin esencia [1]. Porque ésta parece ser la nota distintiva del Existencialismo (prescindiendo entre tanto del llamado Existencialismo Católico): desconocer los principios esenciales (necesarios y universales) del ser (principio de identidad, de contradicción, de causalidad eficiente y de finalidad), por los que se pueda racionalmente trascender la contingencia inmanente del cognoscente y llegar a un Ser Absoluto, Personal y Trascendente que haga definitiva y satisfactoriamente inteligible cualquier perfección contingente y limitada. Difícilmente se encontrará otro punto en que converjan enfoques tan dispares del ser como los de Kierkegaard, Heidegger, Jaspers, Sartre, etc.

Por eso, todo Existencialismo es llevado a no poder salir del existente contingente por vía racional y desconocer, en el orden de los principios lógicos, a un Dios Trascendente, primera realidad, es verdad, en el orden óntico, pero posterior al existente contingente en el orden noético.

En efecto: si se desconocen los principios esenciales del ser ¿cómo se sale, por vía racional, de la existencia personal, auténtica, concreta y contingente?

O se para en un sentimiento religioso arracional (Kierkegaard, Jaspers); o en una confesión agnóstica respecto del Ser Infinito Trascendente (Heidegger); o en el rechazo positivo de la Divinidad (Sartre).

EL INTUICIONISMO

En el extremo opuesto a Kant y a los que de algún modo derivan de él, se ubican los llamados Intuicionistas, que pretenden convertir nuestro conocimiento de Dios en una visión o in-

1 Véase «El Existencialismo y el problema de Dios» en nuestra obra *Problemas fundamentales de filosofía* (Ed. Peuser, Buenos Aires, 1953).

tuición: Dios no es conocido a través del principio de causalidad aplicado al hecho de la contingencia del ser limitado y defectible del universo (conocimiento analógico, de la causa a través de sus efectos), sino directamente en sí mismo: Dios, según los Intuicionistas, está presente a nuestro entendimiento como su primitivo y original objeto.

Así opinó Malebranche y de él dependen los llamados Intuicionistas, que, posteriormente, han querido convertir a Dios en el objeto proporcionado y primitivo del entendimiento humano; contra la universal experiencia que nos manifiesta cómo nuestro conocimiento de Dios se forma a través del conocimiento de las perfecciones que son efectos de Dios [2].

En toda esta interpretación intuicionista de nuestro conocimiento de Dios hay una lamentable confusión de la percepción inmediata del ser, como ser, con el conocimiento analógico o indirecto, a través de sus efectos, de la Primera y Suma Causa o Ser Absoluto.

Con razón, Aristóteles, para mostrar la imperfección de nuestro conocimiento de Dios, dice que nuestro entendimiento está frente a Dios como el buho frente al sol resplandeciente, ofuscado por la luminosidad del señor del firmamento.

Pasando a otros filósofos que no dependen directamente de Malebranche, pero que guardan relación con el Intuicionismo, nos encontramos con Max Scheler y Gabriel Marcel.

Max Scheler pretende superar la intuición fenomenológica y eidética de Husserl.

Según Husserl, la filosofía practica una doble reducción (Einklammerung) en su objeto: la reducción fenomenológica, por la que se prescinde del aspecto subjetivo del acto psíquico, para atender sólo a su intencionalidad; y la reducción eidética, por la que se prescinde de la existencia o extramentalidad de la intencionalidad, para atender sólo a su esencia o contenido puramente conceptual.

De este modo se obtienen las esencias sin existencia de la fenomenología; a la inversa del existencialismo, que considera, como vimos, las existencias sin esencias.

Pero la visión fenomenológica y eidética de las esencias sin existencia no permite llegar a un Dios existente. Max Sche-

2 Véase «La visión de Dios en Malebranche» en la obra citada.

ler, para superar las esencias sin existencias de Husserl, va a propugnar que en la filosofía, además del «conocer», al que corresponde la visión fenomenológica y eidética, existe el «saber», al que corresponde la visión emotiva, o sea, un llegar a la existencia de las cosas en una intuición a través del espíritu portador de valores.

Se trata, pues, de la existencia de objetos que dicen valoración de la vida personal en sus exigencias individuales, sociales, morales y religiosas. Estos objetos son percibidos como valores por una intuición del orden emotivo. Dios, pues, existente sería percibido como el valor religioso central, en el ejercicio del acto religioso.

Se ha dado una triple interpretación a esta intuición emotiva de Max Scheler.

Para unos, se trata de una vía arracional, al estilo de la teoría de los valores de la Escuela de Baden. Los valores serían percibidos por una estimativa, desprovista de motivos lógicos.

Para otros, sería una vía racional mediata, que se podría explicitar del modo siguiente: Existe el acto religioso. El acto religioso no tiene razón suficiente sin Dios. Luego existe Dios.

Para los terceros, la visión emotiva equivaldría a un conocimiento intelectivo inmediato o intuición de Dios en el acto religioso, a la manera como intuitivamente se conoce el yo en el ejercicio de su actividad.

En la primera interpretación, Max Scheler caería en la vía arracional kantiana.

En la segunda, la posición de Max Scheler equivaldría a un tomismo implícito, del que no diferiría esencialmente.

En la tercera, que parece la más probable, Max Scheler defendería una especie de intuicionismo, cuya refutación sería análoga a la de Malebranche.

Para Gabriel Marcel el «ser hombre» llama (exige), no raciocinativa, pero sí intelectivamente, a «la plenitud del ser», a Dios.

La fe religiosa, según Marcel, no se puede racionalizar, como no se puede racionalizar la belleza de los versos de Racine a un espíritu negado a la poesía; pero se intelectualiza: porque la inteligencia es capaz de captar lo que no sufre racionalización.

Marcel, en su «Journal Métaphysique» (1928-1933), el 11 de Mayo de 1929, tiene anotado que para la aceptación de la fe religiosa hay que hacerse como niño; pero que esta actitud humilde no le quita a ésta su intelectualidad.

Si no, ¿cómo explicar la conversión de Claudel, de Maritain y de tantos otros que no han abdicado, en su conversión, de la inteligencia?

Lo único que cabe preguntar, dice Marcel, frente a estas conversiones, es en qué condiciones es posible la credibilidad racional de la fe religiosa.

Según Marcel, a Dios se lo encuentra en una reflexión penetrativa del ser personal, por la que se llega a las capas profundas del pensamiento, que, en virtud de las exigencias ontológicas, irrumpe a la superficie de la conciencia y se proyecta hacia el Ser y Bien Absoluto, Dios, quien realiza entonces en la conciencia personal un estado de presencia.

Es un aspecto nuevo de la fórmula de Kierkegaard: «Como no se demuestra la existencia propia, tampoco se demuestra la existencia de Dios».

Confesamos que no vemos cómo la posición de Marcel, con el «ser hombre» que llama intelectivamente a Dios, no implique una especie de intuición de Dios en el ser contingente; a no ser que el filosofar del existencialista francés equivalga a un raciocinio virtual, que se dice, esto es, conocer a Dios en un acto intelectivo en el que se aprehendería a Dios a través del principio de causalidad o finalidad aplicado al hecho de la contingencia personal; en este último caso su filosofar implicaría un tomismo del que esencialmente no diferiría; pero no parece ser éste el pensamiento de Marcel.

SANTO TOMAS

Santo Tomás va a guardar el equilibrio entre una posición de exigencia extrarracional de Dios y una directa y primitiva aprehensión de la Divinidad.

Santo Tomás, siguiendo a Aristóteles, nos va a enseñar que el entendimiento humano está abierto a todo ser: la mente humana es capaz de convertirse intencionalmente, no exclusiva-

mente en este o aquel ser, como los sentidos, sino ecuménicamente en cualquier ser: estamos en presencia de una capacidad intencional universal e ilimitada.

Por otra parte, el entendimiento humano, aunque en su superación de las potencias orgánicas se transparenta, es verdad, a todo ser, aun al que no es capaz de reducirse intencionalmente a contornos experimentales; con todo, lo que cae fuera de la experiencia no lo aprehende sino por vía de analogía, que es vía de referencia a los objetos experimentables. Así lo exige su condición esencial de ser el entendimiento de un alma que es forma del cuerpo.

Esta modalidad psicológica del entendimiento humano, de estar abierto a todo ser y de aprehender con concepto directo y primitivo exclusivamente al ser experimentable, fundamenta para Santo Tomás el hecho de que el entendimiento humano pueda, por una parte, trascender al ser experimentable hasta llegar al conocimiento de Dios; y por otra parte, no aprehenda a Dios sino por analogía.

Esto lo realiza el entendimiento en la forma siguiente:

El ser contingente o de suyo indiferente al existir y al no existir, que directa y primitivamente percibe el entendimiento, está apuntando al ser que lo determine en su existencia; porque ningún ser puede ser causa de su propia existencia —sería a la vez causa y efecto de sí mismo—, hasta llegar a un primer ser que determine en última instancia la existencia de todos los demás seres, sin ser él causado o determinado por otro en su existencia: Ser que exista por su propia esencia.

Ulteriormente desarrolla Santo Tomás cómo el Ser por esencia es necesariamente único y Primera Causa inmutable de todos los demás existentes, que, por estar sujetos a continuos cambios, son contingentes, y cuyas perfecciones se encuentran eminentemente en la Primera y Suprema Causa.

De esta manera aparece Dios al entendimiento como el Ser Supremo, Personal y Trascendente.

Esta manifestación de Dios, a través del principio de causalidad aplicado a la contingencia del ser, es la que San Juan Crisóstomo hermosamente llamó «revelación natural de Dios».

Toda verdad, bondad y belleza creada está señalando al que es la Verdad, Bondad y Belleza por esencia. La majestad de

Dios se revela en las montañas; su fecundidad en los ríos; su inmensidad en los cielos; su misterio en el mar; su munificencia en los frutos de la tierra; su hermosura en las flores; su resplandor en el sol; su perennidad en las estrellas; su limpieza en los niños; su amabilidad en las vírgenes; su autoridad en los patriarcas; su providencia en las madres; su fortaleza en los mártires; su sabiduría en los doctores; su santidad en los justos.

¡Todo el universo creado es la palabra natural que proclama las perfecciones divinas!

Así queda, por una parte, superada la exigencia extrarracional de Dios; sin caer, por otra parte, en un conocimiento intuitivo de Dios, que no guardaría proporción con el entendimiento de un alma, forma del cuerpo, que no percibe sino lo experimentable como objeto directo y primitivo.

Conocimiento analógico, y por ende ínfimo en la escala de los conocimientos espirituales; pero que, por razón de su espiritualidad, es suficiente, mientras peregrinamos en este mundo, para llenar el alma de luminosidad misteriosa, en espera de la hora de la visión sobrenatural de Dios, sin las sombras ni tristezas de un Dios aprehendido en la contraluz de la analogía!

TOMAS CAMPANELLA. - Apuntes para una semblanza de su vida y de su obra.

Por el DR. MÁXIMO IGNACIO GÓMEZ FORGUES. - Buenos Aires

1. — En un mundo febricitante, en una Europa que había acreditado ya *la locura particularista* que le achacaría más tarde el juicio certero de Saavedra Fajardo, vive, sufre, sueña y lucha Juan Domingo Campanella, que luego sería fray Tomás en la Orden de Predicadores.

La corteza seca de una época se había agrietado, y por las hendiduras escapaban, desatentadas y violentas, las nuevas corrientes de pensamiento y de vida que iban a diseñar el rostro de la modernidad. A banderas desplegadas, que hincha el aire de la rebelión, el «uomo nuovo» se lanza al asalto de las ciudadelas tradicionales. Un orden jerárquico y coherente se desmorona. En el plano del saber, la filosofía, insurrecta frente al magisterio eclesiástico, desconoce la rectoría teológica. En el plano político, la unidad imperial ha perdido los signos de viabilidad. Es un ensueño nostálgico o un fantasma que tramonta el horizonte de las posibilidades. El coloso español, que ilusionó a Campanella con su aparente pujanza, sigue en pie, pero, herido de muerte, conservará por dos siglos más su mole, mas no su fuerza. La segmentación espiritual, trazada por la rebelión protestante, se verá homologada y reduplicada por la cariocinesis política que amurallan los nacionalismos absolutistas.

Frente a tal dislocamiento volcánico, acometerá Campanella la titánica empresa intelectual de construir una síntesis total, radicalmente cristiana, de cultura y de vida, asentada en la roca viva del dato sobrenatural. Soterrado en vida, desde la lobreguez de su mazmorra napolitana, suplicará, clamará, increpará, «opportune et importune», que se le atienda y se le escuche. Para muchos, su nombre sólo evoca hoy las fantasías de

la «Ciudad del Sol», y de ella, por añadidura, retienen para paladearlos, los delirios picantes que dedica a la procreación. Y atajen la risa los burlones, que después de todo, no andan lejos de matarle el punto al calabrés tantos *eugenistas y biotipologistas* que pregonan sus *modernísimas* teorías por estos mundos de Dios... Ni son mayores los dislates comunísticos de los heliopolitas, que los que engendran y alimentan los hodiernos dirigismos totalitarios.

Pero la «Ciudad del Sol» es nada más que una pieza de la vastísima producción campanelliana. No es siquiera de las más significativas e importantes. Visión poética e hipotética de una sociedad reputada ideal, despistaría a quien buscara allí la esencia del sistema de su autor. Lo fundamental en él, es la reintegración del hombre, en todas sus dimensiones, en la «Prima Ragione», en Cristo-racionalidad-universal. Esta idea es el fundamento y el coronamiento de su sistema, de su «Weltanschauung», informado y determinado por la teología. El contenido de la Revelación no sólo impregna su moral, en las tres faces, individual, familiar y social, sino que también influye en su metafísica, que debe ser repensada, según Campanella, a partir de la noción dialéctico-primalitaria y trinitaria del ser. Resulta de todo ello una concepción unitaria del pensamiento y de la vida, que encuentra su expresión política en la etnarquía pontificia. La reducción a la unidad es el ideal que abraza con pasión combativa, encarado como estaba a la disgregación de la filosofía, al desgarramiento religioso y a las discordias de los príncipes cristianos. La misión imperial, asignada primero a España y después a Francia, era para él simplemente instrumental, un expediente histórico al servicio del reinado universal de Jesucristo, cuyo ejercicio visible y terrenal correspondía por divina institución al sumo pontífice.

Me adelanto a declarar que este trabajo no abriga más pretensión que la muy modesta de brindar el fruto de mis lecturas y reflexiones sobre un personaje tan vivamente discutido en vida y en muerte, como poco conocido en nuestro ambiente general culto, excepto en los medios especializados. En torno a él se manifiesta en su patria un actualizado interés. Así lo revelan las ediciones de obras inéditas y los valiosos estudios críti-

cos que se vienen publicando en estos años. Para preparar este prospecto he contado con las siguientes obras de Campanella: «*De Monarchia Hispanica Discursus*», impresa por Elzevir, en Harderwijk, en 1640; «*Discorsi ai Principi d'Italia*» y otros escritos filo-hispánicos («*Discorso sui Paesi Bassi*», que figura también como capítulo XXVII en la «Monarchia Hispanica», y «*Arbitri sopra le entrate del Regno di Napoli*»), con introducción y notas de Luigi Firpo, ed. «Chiantore», Torino, 1945; «*Del senso delle cose e della magia*», texto inédito italiano con las variantes de los códices y de las dos ediciones latinas, con introducción y notas de A. Bruers. Ed. Laterza e Figli, Bari, 1925; «*La imaginaria ciudad del sol* (Idea de una república filosófica)», y «*Cuestiones sobre la república ideal*», versión española de Agustín Mateos, en «Utopías del Renacimiento», Fondo de Cultura Económica. México, 1941.

He utilizado también con gran provecho para el conocimiento del tema, la excelente síntesis de ROMANO AMERIO, *Campanella* (La Scuola Editrice, Brescia, 1947), y, sobre todo, el completísimo y sistemado estudio de GIOVANNI DI NAPOLI, *Tommaso Campanella* (CEDAM, Padova, 1947), enriquecido con abundantes transcripciones de textos campanellianos.

2. El 5 de setiembre de 1568 vino al mundo, vástago de pobre familia campesina, Juan Domingo. Lo de «Campanella» le cuadraba por aquella su cabezota con siete promontorios. El padre ambicionaba verle seguir la carrera de jurisprudencia; pero él, cuando contaba catorce años, ingresó a la Orden de los Predicadores en el convento de su pueblo natal, donde tomó el nombre con el que pasaría a la historia.

Un retrato debido a Francisco Cozza [1], nos lo muestra bien entrado ya en la edad madura, de medio cuerpo, amplio el pecho, el cuello corto y recio; la cabeza robusta y voluntariosa, cubierta de cabellos oscuros y abundantes; bajo las pobladas cejas, unos ojos negros, encendidos, ligeramente estrábicos, con un destello de agresividad tras un tenue velo de ausencia, mirada de visionario fanático; la nariz prominente, algo encorvada; los labios gruesos, apretados, y enérgico el mentón. El

[1] Inserto en la edición citada de los «Discorsi ai Principi d'Italia».

rigor de los años y la intensidad de la vida han dejado sus huellas en los pliegues de la frente y los surcos profundos del entrecejo. Del conjunto se desprende una impresión de fuerza reconcentrada, de obstinada voluntad y de gran vigor físico, cualidades que demostró poseer en alto grado, ya que ni el tormento, ni las cárceles prolongadas, ni las zozobras de una agitada existencia, consiguieron quebrantar su cuerpo o doblegar su espíritu.

Su psicología fué la de un típico meridional. Apasionado, vehemente, de aguda inteligencia y pródiga fantasía, esa fantasía que tantas malas pasadas le jugó en la vida y fué causa de tantas exageraciones en su creación intelectual. Estos rasgos temperamentales se plasman en una atmósfera juvenil candente de religiosidad y superstición, dualidad contradictoria que perdurará después, por un tiempo al menos, en la vocación teológica y en la adhesión a la magia y la astrología.

Como bien dice Di Napoli, Campanella fué un héroe, un atleta de la voluntad, pero no un santo. Si hubiese imitado en esto al otro Tomás, su inmortal coterráneo y cofrade, si se hubiese interesado en las cosas del mundo con menos estridencias y más espíritu monacal, quizá sus ambiciosos sueños de reforma moral y revolución intelectual hubieran dado frutos más fecundos y duraderos.

A la paz del claustro prefirió el ardor de la lucha, la tensión expectante de la conspiración. Sus días fueron azarosos. Conoció el polvo de muchos caminos, las torturas físicas y morales, el rigor de la ergástula [2]. Varias veces hubo de comparecer ante tribunales civiles y eclesiásticos, y más de un tercio de su vida transcurrió en las prisiones.

[2] Sobre las durísimas condiciones de su encarcelamiento en Nápoles, escribía el prisionero a monseñor Antonio Querengo, con fecha 8 de julio de 1607: «Giá il petto e la testa son tanto offesi, che poco posso sperar salute, sendo stato quattro anni sotterra con ferri sempre, sopra un fracido e bagnato stramazzo, e con pane et acqua di tribulazione senza veder mai celo, ne luce, ne persona umana, in luoco sempre bagnato, che stilla d'ogni muro acqua continuamente; talché continua notte ed inferno io sento, altro che tre ore di luce la sera quando queste scrivo di nascosto, e il giorno un poco a 12 ore per dice l'officio». (Cit. por Antonio Bruers en la Introducción al texto inédito italiano de «Del senso delle cose e della magia», pág. IX. Ed. Laterza, Bari, 1925).

3. — Una vez profesada la regla de santo Domingo, nuestro personaje se dedica con ardor al estudio. Lee a todos los filósofos antiguos y modernos y polemiza con los aristotélicos. En 1589 deja el convento de Calabria y se dirige a Nápoles, donde frecuenta el círculo de Gian Battista Porta, en el que se cultivan las curiosidades mágicas y naturales. En 1590 publica su *Philosophia sensibus demonstrata,* manifiesto a favor de su compatriota Bernardino Telesio. Desde entonces comienzan sus dificultades con la Orden, agravadas por la audacia de su pensamiento y la frecuentación de hombres poco recomendables. En 1591 se le instruye proceso bajo la acusación de prácticas demoníacas y sospecha de herejía, del que sale bien parado merced a la intercesión del gran duque de Toscana [3]. No obstante, se le intimaba a separarse de las doctrinas telesianas y retornar a su provincia, lo que no hizo. De la lenidad de la sentencia deduce juiciosamente Di Napoli la poca monta de los cargos [4]. Pasó a Roma, luego a Florencia y Pisa, y finalmente a Padua, donde conoció a Galileo. En el transcurso de dos años sufrió tres nuevos procesos, el último de los cuales se terminó en Roma. Después de haber pasado un tiempo como prisionero del Santo Oficio, en Tor di Nona, fué absuelto y puesto en libertad. Permaneció en la Urbe, donde se introdujo en los ambientes literarios y científicos. Respiró la atmósfera electrizada de esos años finiseculares. El 1600 se anunciaba como fatal. Este sentimiento escatológico era alimentado por las creencias milenaristas, astrológicas y ocultistas, que se reputaban corroboradas por los acontecimientos políticos, la amenaza del turco, la rebelión germánica y las rivalidades francoespañolas.

Por aquella época ha echado ya raíces en el ánimo del joven fraile una idea, que persistirá en él a través de toda su exis-

[3] R. Amerio, *op. cit.*, pág. 10.

[4] Decía el fallo del Padre Provincial de Nápoles: «Die 28 augusti 1592 fuit per consilium reverendorum patrum sententiatus frater Thomas Campanella de Stylo, provinciae Calabriae, diaconus, ut discedat ab hac provincia et ad suam se conferat infra spatium octo dierum, et sub poena gravioris culpae ut disputando, praedicando et legendo teneat doctrinas S. Thomae et reprobet doctrinas Telesii, et tenuiter una die sabbati etiam persolvat tribus vicibus psalmos poenitentiales et officium mortuorum; et quia per suam confessionem apparet quod steterit per plures menses in domibus saecularium extra religionem, carceres cedant in poenam». (op. cit., pág. 113).

tencia con obsesiva tenacidad: la unificación de la cristiandad, más aún, del mundo, en una sola grey conducida por un solo pastor. La teocracia papal como realización existencial del *unum ovile et unus pastor*. Al servicio de esa idea pone toda la energía combativa de su temperamento y toda la potencia de su mente. El gran mal que era preciso arrancar de cuajo era la desunión de los cristianos, la discordia de sus príncipes y monarcas. Además, para que la Iglesia estuviera en condiciones de cumplir su cometido, se imponía su reforma y purificación interna. Expresión de las preocupaciones del filósofo, son dos obras escritas durante la estada en Padua: la «*Monarchia Christianorum*» y el «*De Regimine Ecclesiae*». En la primera, fundamental para la inteligencia de sus ideas políticas, trata el problema de la hierocracia ecuménica, políticamente, no bíblica o teológicamente como en su «*Monarchia Messiae*» [5]. En la segunda propone una serie de reformas eclesiásticas. Aunque no todas fueran discutibles —algunas por el contrario eran laudables— debían en general provocar, como provocaron, por su radical oposición a las constituciones y tradiciones de la Orden, una violenta reacción que le valió al autor la acusación de atentar contra la organización de la Iglesia misma [6].

Campanella se considera destinado a ser el profeta y el ejecutor de la unidad político-religiosa. En 1598 parte de Roma para Calabria. Este año se da como el probable de la terminación de su «*Monarchia Hispanica*», trabajo finiquitado en el convento de Stilo, y en el que traza la misión de España. Cosa ex-

[5] Di Napoli resume así el contenido de la obra: «L'Europa cristiana, a causa della rivoluzione protestante e della minaccia turca, corre pericolo di essere sommersa; gli stati non possono salvarla; é necessario realizzare una suprema unitá che abbia al vertice il Papa aiutato da un consiglio della cristianitá con sede in Roma; tale consiglio sarebbe formato dai principi stessi, i cuali cosí avrebbero assicurato ai propri stati conservazione, pace e prosperitá». (Op. cit., pág. 117).

[6] Pese al atrevimiento y gravedad de algunas proposiciones (como la pena de muerte para los obispos y la sumisión directa de los religiosos al ordinario), Di Napoli piensa que el cargo era infundado, ya que C. no pretendía atacar la estructura esencial de la Iglesia. Pruébalo, que en el «*Atheismus triumphatus*» afirmaba que en la «*Monarchia Christianorum*» «ostendit Philosophos secundum naturam nunquam potuisse meliorem formare Rempublicam quam sit Eclesiastica *etiam praesens*», subraya D. N. (Op. cit., pág. 118).

traña y al parecer contradictoria: al año siguiente se ve mezclado en la insurrección calabresa contra el dominio español en el reino de Nápoles. Esta es una de las circunstancias que han dado pie a la acusación de duplicidad lanzada por algunos modernos, especialmente Amabile, contra Campanella. El imputado trató de explicar su actitud en la declaración prestada en ocasión de su captura, y en un opúsculo posterior, publicado en 1628, especie de carta abierta dirigida al Sumo Pontífice y a los reyes de España y Francia sobre los males de Italia. En la lucha de las dos grandes potencias cristianas por el predominio europeo, Italia era la manzana de la discordia. Dentro de ella Nápoles era una posición clave. Su situación implicaba el control del Mediterráneo. Aunque jurídicamente era un feudo pontificio, el reino había estado bajo diversos dominios, de los normandos, de la casa de Anjou, de los aragoneses, de Francia otra vez, y por último y definitivamente, a partir de 1529, de España. Las fricciones entre el papado y los españoles a causa de Nápoles eran numerosas y frecuentes. Contiendas de jurisdicción, conflictos de inmunidades, etc., creaban un estado de cosas que habían llevado a más de un Papa a desear el fin de la dominación española.

Por todo ello pensaba Campanella que era necesario, para el bien de la cristiandad, expulsar a los españoles y devolver el reino al Pontífice [7]. Puede resolverse la contradicción y se disipa la acusación de duplicidad, si uno se ubica en el cuadro general del pensamiento político del filósofo. La consolidación del poder papal en Italia, no sólo robustecía la cristiandad al cegar una fuente perpetua de discordia entre reinos cristianos, que debían unirse para enfrentar el poderío de la Media Luna, sino que en modo alguno contradecía la aspiración a una federación cristiana, dentro de un imperio universal regido por el monarca español, y puesto al servicio de los fines de la Iglesia. Estas preocupaciones despuntaban en los «*Discorsi ai Principi*

7 En una imagen plástica, de las que solía forjar, presenta al reino como el cebo preparado por el diablo para que sus servidores, los turcos, cojan en sus redes a los dos grandes peces —España y Francia— y a los pececillos menores, los demás reinos cristianos, incluso Nápoles. (V. Di Napoli, *op. cit.*, págs. 99 y 129).

d'Italia», escritos en 1595 [8]. Son once discursos en los que exhorta a los príncipes italianos a deponer sus particularismos en obsequio del bien común de la cristiandad, y como medio para arribar a la monarquía universal de Cristo. Busca convencerlos para que acepten, aunque sea como mal menor, la hegemonía de España, con cuyo pueblo son mayores las afinidades de los italianos que con cualquier otro, a objeto de afianzar la posición del pontificado, en resguardo de la Iglesia y de la misma Italia. Ya no puede pensarse, sino como quimera, en el retorno del imperio italiano ejercido por Roma otrora, pero Italia, a través del pontificado, puede alcanzar una supremacía espiritual y cultural, y ser la sede de aquel «Bello e giocondo — latino imperio, che di gente eletta — fu in lettere ed in arme piú fecondo — che l'universo tutto quanto insieme», como cantó en su composición «Agl'italiani».

A las razones generales expuestas se unían circunstancias locales, como el malestar popular por las cargas fiscales, otros abusos de las autoridades y la sugestión galvanizante que ejercían en el ánimo de Campanella los presagios astrológicos, para determinar su participación en la conjuración. En realidad, el verdadero alcance de esa participación y los fines precisos que perseguía son materia todavía controvertida [9]. Sin embargo, dos cosas pueden establecerse. Por una parte, parece bien claro que Campanella se mezcló con elementos heterogéneos, algunos de muy mala condición, empeñados en actividades que,

[8] Ed. Chiantore, Torino, 1945, al cuidado de Luigi Firpo.

[9] Así, para R. Amerio, quería C., «affrancare il paese dal dominio spagnuolo, erigerlo in repubblica e instaurare la vita secondo il puro Cristianesimo ossia la pura natura». (Op. cit., pág. 14). Luigi Firpo, por su parte, califica a C. como «propagandista del movimento legislatore del nuovo Stato, capo riconosciuto della rivolta» que habría tenido por finalidad derribar en Calabria la autoridad regia y la jerarquía eclesiástica para instituir una república comunística y una religión reducida a pocas formalidades de culto naturalístico, en menos palabras, establecer el régimen de la «Ciudad del Sol» (Introducción a «Discorsi ai Principi d'Italia», ed. cit.). En cambio Di Napoli, relacionando el problema con las causales expuestas en el texto, piensa que el objetivo previsto para el caso de una invasión turca que obligara a replegarse al interior, consistía en instaurar una república sacerdotal, feudataria del Papa, con lo que se habría dado —en la mente de C.— el primer paso para la reforma universal de la humanidad (Op. cit., pág. 137).

en el mejor de los casos, resultaban cuando menos perturbadoras del orden público. No es empero aventurado suponer, dicho sea en su descargo, que quizá sus miras personales resultaran enturbiadas y deformadas por la ambición de unos y la ignorancia de los más. Por otra parte, ni se confesó rebelde ni pudo ser convicto de tal. Pero lo cierto es que las autoridades españolas no soltaron la presa y echaron mano de todos los medios para que quedara en Nápoles a buen recaudo. Decididamente, nuestro filósofo era un sujeto peligroso.

La conspiración fué delatada y abortó. Entregado a traición, Campanella fué arrestado el 6 de setiembre de 1599, y sometido a doble proceso. Uno político, por alzamiento contra la autoridad civil, y otro eclesiástico bajo imputación de herejía. Resistió los tormentos más horrendos con extraordinaria fortaleza física y moral. Como recurso supremo simuló la locura. El proceso político terminó por suspensión de los procedimientos, pero prosiguió en cambio la otra causa, y el Santo Oficio lo condenó en definitiva a prisión perpetua (8 de enero de 1603).

Veintisiete años moró en las prisiones napolitanas, desde 1599 hasta 1626, año de su traslado a Roma. La reclusión, durísima en los comienzos, se fué suavizando después al extremo de permitírsele recibir numerosas visitas y mantener abundante correspondencia con personalidades políticas e intelectuales de la época, como Gassendi, Schiopp, Adam, etc.

4. — En la cárcel compuso la mayor parte de sus obras, algunas de ellas fundamentales en su producción, tales la gran Metafísica y la Teología.

El profesor Amerio señala tres hechos dominantes en esa etapa de la vida del combativo y combatido fraile: 1.º, la *metanoia* o conversión filosófico-religiosa; 2.º, la expansión lírica; 3.º, la actividad literaria.

Por la *metanoia,* que centra su inteligencia en una concepción ortodoxa, supera las dos posiciones esenciales de la mentalidad juvenil, a saber: el sensismo, herencia de Bernardino Telesio, y el naturalismo religioso desdogmatizado. El sensismo es superado con la metafísica nueva de las primalidades del ser, de estirpe agustiniana. El naturalismo religioso es superado con la doctrina clave del «Cristo-racionalidad-universal», gracias al cual el contenido dogmático del cristianismo, antes re-

chazado como invención humana a-lógica, se recupera como expresión del logos divino, del cual es simple expresión el logos humano. El corolario práctico del teorema del «Cristo-racionalidad- universal» es la instancia misional, destinada a recoger a todos los hombres en la sociedad teocrática, mediante la cohesión perfecta de la razón que es el Cristo.

La expansión lírica se manifiesta en forma de poesías filosóficas en las que expresa poemáticamente sus ideas metafísicas, y de composiciones autobiográficas que reflejan su paisaje y sus borrascas interiores. Aquí también se revela un innovador y un revolucionario, rompiendo con los moldes clásicos y ensayando el metro libre.

Después de la conversión Campanella quiere renovar todo el pensamiento humano, desde la gramática hasta la teología, sobre bases puramente cristianas, purgadas de toda ligazón pagana. Su actividad especulativa y literaria en esos largos años de cárcel se endereza, enciclopédicamente, a la afirmación del valor absoluto de la religión cristiana en todos los órdenes de la vida [10].

Di Napoli recusa la pretendida conversión y afirma, con energía, que si tal hubo fué en la vida por el ajuste de la conducta al pensamiento, mas no en la doctrina, que siempre fué substancialmente ortodoxa y sólo accidentalmente objetable desde ese punto de vista [11].

5. — Las perseverantes gestiones a favor del prisionero dieron fruto en julio de 1626. Campanella es trasladado a la cárcel del Santo Oficio en Roma, y luego autorizado a vivir en el palacio de esa institución, *loco carceris,* hasta que por fin en 1629 queda definitivamente en libertad. En Roma transcurren varios años de actividad para defender sus escritos, especialmente ante los superiores de su Orden, y para afirmar sus ideales religiosos y políticos. Su crédito en la curia y ante el mismo pontífice fué grande, al punto de que pudo pretender el cargo de consultor del Santo Oficio y se habló de que le esperaba el capelo cardenalicio. Pero las influencias de sus adversarios y sobre todo la condena de Galileo, a quien defendiera en dos oportunidades, desbarataron tales perspectivas.

10 R. Amerio, op. cit., págs. 15-17.

11 Op. cit., págs 138 y ss., y 143.

Por otra parte, para ese entonces se habían modificado fundamentalmente sus juicios respecto de España, cuya declinación era visible. Sus ojos se habían vuelto hacia Francia. La pujante ascensión de la monarquía capeta le hizo transferir a ella la misión de imperio universal al servicio de la Iglesia, que antes atribuyera a España. Tal hecho, y su vinculación notoria con los agentes franceses ante la corte pontificia, lo malquistaron con el todavía poderoso partido español, que llegaba a responsabilizarlo de la francofilia del papa Urbano VIII. Para colmo, se descubre en 1633 una nueva conspiración en Calabria, dirigida por uno de sus discípulos, Tomás Pignatelli. Acusado de complicidad, debió huir de Roma con la protección del embajador francés y del cardenal Barberini. Con falso nombre pasó a Marsella y luego a París.

En la capital francesa transcurrieron los últimos años de su vida. Fueron los de su mayor gloria mundana. Gozó del favor real y de la privanza del cardenal-duque de Richelieu. Respetado y honrado, se prodigaba en visitas, conferencias, en la composición de escritos políticos y controversias con herejes y ateos. Llevaba a cabo al mismo tiempo la publicación de sus obras, contra la tenaz oposición de sus enemigos de la curia romana.

Su último trabajo fué una célebre Egloga, dedicada al recién nacido Delfín, el futuro Rey Sol. Aquí por cierto le fallaron los vaticinios, pues había anticipado nada menos que la pacificación y la unificación del mundo bajo el cetro del rey de Francia.

El 21 de mayo de 1639 murió muy cristianamente, en el convento dominicano de Saint Honoré, donde fué sepultado. Pero ni en la tumba conoció la paz este cuerpo que animara un espíritu tan inquieto y turbulento. En efecto, sus cenizas fueron aventadas por la tormenta revolucionaria y anticristiana.

6. — «Vir qui omnia legerat et omnia meminerat; praeclari ingenii sed indomabilis». Había leído todo y todo lo recordaba; hombre de brillante ingenio, pero indomable. Bien le cuadra el juicio de uno de sus críticos, a quien conoció las doctrinas de los filósofos antiguos y coetáneos, la teología patrística y medieval y las últimas novedades científicas de su tiempo. A la extraordinaria capacidad intelectual uníase una acerada vo-

luntad de lucha, que dió tono dramático a su existencia. Esta fué fiel reflejo de la misión que a sí mismo se asignara:

Io nacquì a debellar tre mali estremi:
tirannide, sofismi, ipocrisia;
ond'or m'accorgo con quanta armonia
Possanza, Senno, Amor m'insegnò Temi.
Questi principi son veri e sopremi
della scoperta gran filosofia,
rimedio contro la trina bugia,
soto cui tu piangendo, o mondo, fremi.

Puede afirmarse que abordó todas las disciplinas cultivadas entonces y sobre todas escribió. Los títulos que integran el elenco de sus obras dan una idea de la vastedad de sus conocimientos. He aquí algunos de ellos, tomados de la copiosa bibliografía citada por Di Napoli:

«*Philosophia sensibus demonstrata*», Nápoles, 1591; «*Atheismus triumphatus*», que incluye el «*De gentilismo non retinendo*», y el «*De praedestinatione, electione*, etc. *Cento thomisticus*», Paris, 1636; «*Epilogo Magno*», Ed. Ottaviano, Roma, 1939; «*De propriis libris et recta ratione studenti sintagma*», Ed. Spampanato, Milán, 1927; «*Poesie*», Ed. Vinciguerra, Bari, 1939; «*Monarchia di Spagna*», ed. D'Ancona en «Opere di Tommaso Campanella», Turín, 1854; «*Del senso delle cose e della magia*», Ed. Bruers-Laterza, Bari, 1925; «*Prodromus Philosophiae Instaurandae*», Ed. Adam, Francfort, 1617; «*Apologia pro Galileo*», Ed. Alberi, in «Opere di G. Galilei», vol. V, Florencia, 1846; «*Disputationum in quattuor partes suae philosophiae realis libri quattuor*», París, 1637; Physiologia; ídem. Quaestiones physiologicae; ídem. Ethica; ídem. Quaestiones morales; Quaestiones politicae; ídem. Oeconomica; ídem. Quaestiones oeconomicae; ídem. De regno Dei; «*Philosophia rationalis partes quinque*», Paris, 1638: Grammatica; ídem. Dialectica; ídem. Rhetorica; ídem. Poëtica; ídem. Historiographia; «*Città del Sole*» (texto bilingüe), Ed. Bossio, Turín, 1949; «*Aforismi Politici*», Ed. Firpo, Turín, 1941; «*Astrologicorum libri 7*», Lyon, 1630; «*Monarchia Messiae*», Jesi, 1633; «*Medicinalium libri 7*», Lyon, 1635; «*Antiveneti*», Ed. Firpo, Florencia, 1945; «*Quod reminiscentur*», Ed. Amerio, Padua, 1939; «*Dialogo politico contro Luterani, Calvinisti ed altri eretici*», Ed.

Ciampoli, Lanciano, 1911; «*Discorsi ai Principi d'Italia*», Ed. Firpo, Turín, 1945; «*Arbitri sopra l'aumento delle entrate del regno di Napoli*», incluído en el anterior; «*Metaphysicarum rerum iuxta propria dogmata partes tres*», Paris, 1638; «*Theologicorum libri XXX*», manuscrito existente en el archivo dominicano de Santa Sabina, Roma.

Otras obras, cuyo título omito para no alargar excesivamente esta lista, figuran manuscritas en los archivos vaticanos, o —como es el caso de la «Monarquía de Francia»— incluídas en los estudios de Luigi Amabile, «Fra Tommaso Campanella. La sua congiura, i suoi processi, la sua pazzia», Ed. Morano, Nápoles, 1882, y «Fra Tommaso Campanella nei castelli di Napoli, in Roma ed in Parigi», ed. Morano, Nápoles, 1887 [12].

Hay que agregar que algunos escritos de este pensador tan singular se han perdido, como ocurrió con la autobiografía, que hubiera sido preciosa para el conocimiento de su vida. Otros permanecieron total o parcialmente inéditos hasta hoy. En el elenco precedente aparecen varias ediciones contemporáneas, lo que es claro indicio del interés actual que despierta su autor. Este hombre, que reveló su precocidad componiendo poesías a los doce años, escribió sin respiro, en su celda conventual, en las cárceles, en los mesones del camino, en medio de la agitación de las polémicas y las incertidumbres de los procesos.

7. — Campanella fué una mente substancialmente religiosa. La naturaleza era para él la estatua de Dios, la imagen sensible del Creador, el libro, donde juntamente con la Escritura, se lo debe conocer. Dios es la «Prima Potenza», la «Prima Sapienza» y el «Primo Amore». Cristo es la Sabiduría, el Verbo, la Razón de Dios y Dios mismo, que asume en cierto tiempo la humanidad, como instrumento de nuestra salvación y nuestra redención («Discurso sobre el gobierno eclesiástico», V, 5). La criatura participa de la estructura trinitaria de su autor. Los hombres son racionales y viven —o deben vivir— según razón, pero como la primera y universal razón es el Verbo divino, Cristo, todos los hombres por ser racionales son implícitamente cristianos y están llamados a unirse en Cristo, que es

12 V. Di Napoli, op. cit., «in fine».

razón universal, pero deben conocerlo explícitamente en la religión cristiana, por la cual se va hacia Cristo. Y porque Cristo es juntamente principio ideal y principio histórico, el principio de la reducción del género humano es la Iglesia, en la cual Cristo está individuado y por decir así historificado [13].

El Cristianismo —dice el mismo Amerio sintetizando el pensamiento del filósofo —no es una secta entre sectas, o sea una parcialidad de la razón, sino la totalidad de la razón, porque su principio es el mismo Cristo, que es principio de la razón universal. Los cristianos no se denominan así por Cristo como los platónicos por Platón o los socráticos por Sócrates, porque Cristo no es cabeza en particular sino en universal, como principio de todas las criaturas racionales. El que deteniéndose en el proceso de la inteligencia afirma el Verbo natural y recusa el Verbo sobrenatural, posee injustamente lo que posee, porque la verdad natural contiene en sí una impulsividad a sobrepasarse para adherirse al Verbo revelado. La sapiencia natural es, pues, un cristianismo implícito, y el cristianismo es la sapiencia explícita. Aquélla es en sí inadecuada, como una fuerza abortiva, si no se completa en el Logos encarnado. Esta es plenitud que llena la naturaleza y la sobreabunda [14].

Cristo, dueño y señor de todas las cosas, a título de Creador y a título de Redentor, restaura su dominio absoluto «in spi-

[13] V. R. Amerio, op. cit., págs. 201, 208.

[14] Idem., págs. 194-96. Transcribe un pasaje de la «Theologia» de Campanella (lib. VIII, cap. V, art. 3), claramente expresivo: «Quia Christus est sapientia et ratio Dei summa essentialis, dicemus omnes homines esse rationales a prima ratione Christo et *secundum rationem vivere debere, ergo christiane*: idem ergo est vivere christiane et virtuose. Nam Christus est Dei virtus et sapientia, teste Paulo, unde Origenes infert: ergo Christus, si est virtus essentialis, est prudentia, est iustitia, est fortitudo, est misericordia, est denique omnis virtus: sed omnis virtus est una in Deo, ergo omnis virtus humana est participatio Christi. Ergo philosophi viventes secundum virtutem sunt christiani impliciter, quia virtuosi et rationales. Omnes ergo homines in quantum vitiosi sunt irrationales et antichristiani vel non christiani. Imperiumque super omnes homines debetur Christo secundum naturam, et idcirco apparuit ut dissolvat opera diaboli et omnes nationes ad virtutem perducat, et propterea adhibuit media supernaturalia in quo naturales virtutes deficiunt, et factus est nobis redemptio et iustificatio et exemplum et lex».

ritualibus et temporalibus» con su encarnación, y lo continúa ejerciendo a través de su cuerpo social que es la Iglesia [15].

Para alcanzar el fin capital de la reducción de todos los hombres a la unidad (*unum ovile*) y señorío universal de Cristo, era imperioso recristianizar la filosofía y la política, depurándolas de todo resabio pagano, y reconocer el primado de la Iglesia —en la persona del Sumo Pontífice y Vicario de Cristo— en la conducción, aun temporal, de la sociedad humana (*unus pastor*). Campanella afirma el poder directo de la Iglesia «in temporalibus» y rechaza la distinción de potestades [46], aunque circunstancialmente admita la conveniencia del aparato político civil, para mejor servir los fines ecuménicos de la sociedad religiosa.

Con todo su ardor temperamental, Campanella declara una guerra santa contra Aristóteles, o, quizá más exactamente, contra el aristotelismo descristianizado. En él veía la fuente de las herejías que desgarraban la cristiandad y el manantial que alimentaba la filosofía política de la impía «ragione di Stato». De ésta denunciaba el linaje cuando decía: «exiit Macchiavellismus ex peripateticismo».

La oposición de Campanella al naturalismo aristotélico —proyectado a sus últimas consecuencias en la vertiente averroísta— es radicalmente distinta de la aversión antiintelectualista de un Lutero [47]. Lejos de proscribir y rebajar a la razón, el

15 «Christum assumpsisse dominium *in spiritualibus et temporalibus* et harum dignitatum functiones ostendisse in se exemplariter easque in Ecclesia reliquisse», *Theologia,* lib. XXIII, cap. 2, art. 4 (R. AMERIO, op. cit., pág. 201).

16 «Christus instituisse principatus saeculares et militiam etiam ante incarnationem suam, postea vero eis praefecisse dignitatem apostolicam ad correctionem et meliorationem, cui etiam addidit potestatem *evellendi* priores principatus et iudices et *instituendi* novos» (id., ibid.). Y en carta al Papa Paulo V decía: «...Cristo é prima ragione, sapienza, verbo di Dio padre. Dunque il vicario della prima Ragione e della prima Sapienza, é capo e pastor di tutti gli uomini ragionevoli; dunque di tutto il mondo umano... Chi non é soggeto alla ragione, non é soggetto al Papa. E'l Papa *omnia potest*; ma, como lo dice S. Paolo due volte, *directissime in omnibus*». (DI NAPOLI, *op. cit.,* pág. 167).

17 «Aristóteles —decía éste— es un pillete que hay que echar en la pocilga o en la caballeriza de los asnos; es la fortificación impía de los papistas... ¿La razón esparce la luz? Sí, como la esparce una inmundicia puesta en una linterna..., ella es el más atroz, el más acérrimo y pestilente de los enemigos

sistema campanelliano es la apoteosis de la razón. Su agravio contra el aristotelismo finca en la prescindencia del dato sobrenatural, que le achaca. El, Campanella, no concibe una metafísica ni una filosofía política elaborada al margen de la Revelación y de la Redención.

Frente a la disolución del pensamiento occidental, frente a la disgregación de la cristiandad como cuerpo, segmentada en los reductos impenetrables y hostiles de las monarquías absolutas que han perdido su conciencia societaria, él lucha con denuedo por un orden jerárquico total, especulativo y práctico, en el que señoree la razón divina corporizada en la Iglesia. Este orden penetra la interioridad de los individuos y los trasciende, abrazándolos en todas sus dimensiones sociales, para culminar en la teocracia romana.

Para construir su síntesis total bañada en la luz de la teología, Campanella arranca de la metafísica. Según él, la consideración del ser no puede ser puramente natural. Explica su estructura mediante la teoría de las tres *primalidades* (potencia, sapiencia y amor), inspirada en el misterio divino. El ser resulta *esenciado* por la dialéctica de esos tres *proprincipios,* como lo muestra en su Metafísica [48].

La teoría primalitaria es la idea motriz, la noción clave o eje del sistema campanelliano, e influye en sus concepciones, en lógica, en física, en psicología, en moral, en derecho y en política.

Dejemos este asunto y veamos algo del pensamiento político del filósofo. Parte de la afirmación inicial de que el *hombre es animal social.* Su autoconservación —que es fin del hom-

---

de Dios..., merecería, la abominable, que la relegasen en el lugar más sucio de la casa... por eso en los creyentes debe ser muerta y enterrada...» (Cit. por Alfredo E. Frossard, en la Introducción a su versión de «Siete Lecciones sobre el ser», de Jacques Maritain, pág. 8. (Ed. Desclée, De Brouwer, Bs. As., 1944).

[18] «Est sane ens omne, quoniam esse potest, potentiam habet essendi, sicuti entitatem... Quod autem esse potest, scit se esse: si enim se ipsum non sentiret, nequaquam amaret neque fugeret inimicum destructivum, neque sectarctur amicum ens sui conservativum, quod faciunt omnia vere entia. Scire autem a posse manat: neque enim scimus quod non possumus scire: multa autem possumus scire quod nescimus. Quod autem sciunt entia, amant: unde omnia se ipsa amant esse semper et ubique... Amor autem ex sapientia et potentia fluit». (Di Napoli, op. cit., pág. 238).

bre como de todo ser— se realiza fundamentalmente en Dios, pero en el tiempo se efectúa mediante la vida societaria, la familia, la ciudad, la Iglesia. El hombre se perfecciona con la vinculación y comercio con sus semejantes. «Vita humana —afirma en su Teología— servatur et magnificatur per societatem».

La vocación social deriva, pues, de la naturaleza, y, por ser Dios autor de la naturaleza, deriva de Dios. El hombre se ve insertado en una escala de sociedades de radio creciente, hasta la sociedad universal de todo el género humano.

La cohesión interna de la comunidad política se mantiene merced a la justicia, que es «virtud general en cuanto refiere todas las virtudes y todas las cosas al bien común» (Teología, IX, I, 1) y «conserva a todos los miembros de la república unidos, igualándolos» [19], es decir, que igualmente se reconoce a cada uno lo suyo. Así como la virtud es la ley del individuo y principio de su autoconservación, así también la ley, que debe ser justa para merecer nombre de tal, es la virtud de la sociedad y principio de su autoconservación.

El derecho en su esencia es justicia («est enim ius idem quod iustum»), y regla de la razón que ajusta, es decir que ordena a los hombres a su fin [20]. El fundamento profundo de esa regla no se encuentra en el parecer o en el querer prepotente de los hombres; hay que extraerlo de lo recóndito de la sabiduría («ex arcanis sapientiae»).

El legislador humano debe tomar en cuenta la ley eterna y la ley natural. Las leyes positivas humanas que no deriven de éstas no son leyes, sino «enormidades de los tiranos, de los necios y de los hipócritas», o sea la correlativa antítesis de la trilogía Poder (racional), Sapiencia y Amor.

Remontando la escala de esta dependencia del derecho humano, se llega a la proclamación de Cristo Legislador universal [21].

19 Ibid., V. Di Napoli, pág. 384.

20 El derecho, como norma, es la ley, «regula voluntaria rationis efficacis ad bonum communem per rectorem promulgata», *Theologia*, XIV, 1, 1 (Di Napoli, 385).

21 «Omnis lex positiva dependet a lege naturali et lex naturalis est impressio legis aeternae, lex autem aeterna Christus est Dei Sapientia et Ratio» ... «Lex omnis, legis digna nomine, qua usus est et utetur mundus in qualibet natione, data est a prima Ratione Christo, ut auctor naturae est et prima Ratio...

Adviértase la coherencia del sistema. Si la ley es regla racional, debe ser concordante con el Verbo Divino, con Cristo, Razón de todas las cosas y en el que todas las cosas se sustentan. «Omnia in ipso constant». Así aparece claro el sentido de la racionalidad universal de Cristo, sobre lo que constantemente insiste Campanella.

El regimiento de la sociedad política no puede, pues, basarse en una concepción naturalista, o en un puro arbitrio o parecer humano, con prescindencia de la suprema realidad sobrenatural que es Dios. El fin del Estado no es así el bien común temporal, o la paz, o la felicidad de la comunidad, sino su autoconservación en Dios, o sea el culto de Dios, de donde aquellos otros bienes se derivan.

El Estado no es un fin en sí, no es un valor absoluto, sino el instrumento mediante el cual se hace posible la virtud y la felicidad de los hombres congregados en sociedad política («Regnum est instrumentum quo exercetur et declaratur virtus et felicitas, non autem est quo quis beatur» [22].

Si el Estado no es un valor absoluto y condicionante de los demás valores, y menos algo que exista para el provecho particular del príncipe («nullam rempublicam esse propter principem sed propter felicitatem, excepta christiana, in qua est idem princeps et felicitas reipublicae», Theol. XXIII, 3. 1, en R. Amerio, pág. 199), queda condenada la Razón de Estado, obsesión —*et pour cause!*— de Campanella que la califica de «inventio tyrannorum».

Se comprende así la tenaz, radical y acerba oposición a Maquiavelo, «scandalo, rovina, tosco e fuoco di questo secolo» [23], al que dedica aún otros epítetos más duros [24].

Omnis quippe lex Ratio est vel rationis regula; ergo lex omnis est participium et splendor primae Rationis, Sapientiae Dei... Ratio enim seu Sapientia est quae gubernat et salvat omnia entia, secundum modum suum. Iustitia ergo in qua fundantur leges humanae, si leges sunt, est splendor Rationis primae et quantum sol suum excedit splendorem, tantum Ratio iustitiam» (*Atheismus triumphatus,* en Di Napoli, pág. 389).

22 «Quod reminiscentur», en Di Napoli, op. cit., pág. 404.

23 «Antiveneti».

24 «Macchiavellus est porcus et pecus», («Atheismus tr.»), en Di Napoli, pág. 402.

La política maquiavélica, para Campanella, no es ciencia sino «astuta preceptística, cuya única fuente es la historia», subraya Di Napoli que transcribe el pasaje del calabrés: «Macchiavellum omnium scientiarum fuisse ignorantissimum, excepta historia humana; et politicam suam non per scientias sed per astutiam et peritiam practicam examinasse» [25].

En honor a la verdad, Campanella no estuvo exento del pecado que enrostra a su detestado adversario. El también incurrió algunas veces en la «astuta preceptística» del florentino. Buena muestra de ello es su «Discurso sobre los países Bajos» (incorporado a la Monarquía Hispánica), que contiene algunos consejos para debelar las provincias flamencas, de inconfundible sabor maquiavélico. Algo análogo encontramos en la misma Monarquía Hispánica acerca de las medidas que el rey ha de adoptar si quiere precaverse de la prepotencia de los nobles. Pero es justo destacar también que el maquiavelismo de Campanella es *accidental o instrumental*, según lo declara Amerio, y «consiste en la excogitación subjetiva de la técnica realizadora, por la cual la teología política se presenta como un vasto aparato de ocupación temporal del mundo por parte de la Iglesia» [26], puesta también al servicio, agregamos, de la idea del imperio hispánico.

Pese a estas infidelidades circunstanciales, no llega Campanella a renegar de su tesis de que las reglas políticas son subalternas de la moral y de la teología. Devorado por la pasión de la unidad se insurgía, en toda ocasión, contra esa emancipación de la política que dislocaba la vida social, y especialmente contra su secuela natural, la máxima perversa de la razón de Estado, o sea el sacrificio de la justicia al interés político.

En la oposición al tratamiento naturalístico y pragmático de la política, Campanella no era ciertamente original. Se colocaba en la línea de los *moralistas,* cuya expresión más pura se dió en la posición católica difundida por Suárez, al decir de

25 *Idem., ibid.*
26 *Op. cit.,* pág. 205.

Beneyto [27]. Su aportación personal, aparte del brioso ardor con que combatió la doctrina naturalística, consistió en remarcar, como lo hizo, el papel de causa eficiente atribuído a Dios o a la religión en la formación de los Estados [28].

Tampoco fué original su idea del imperio cristiano universal [29], pero tuvo el valor de haberla proclamado, con acentos patéticos, cuando su posibilidad histórica se desvanecía totalmente. Su voz era un eco potente de profundas aspiraciones humanas, siempre frustradas y nunca canceladas. Aspiraciones que, aunque guardadas en latencia durante mucho tiempo, pervivieron no obstante y resurgen en los días que corren bajo versión laicista. Sin que por ello falte quien siga valorizando o revalorice las perspectivas que abre, con relación al problema de la unidad del mundo, una concepción cristiana de la historia a fin de evitar la pavorosa catástrofe definitiva [30].

27 JUAN BENEYTO PÉRES, *Historia de las doctrinas políticas*, pág. 247. Ed. Aguilar, Madrid, 1948.

Recuérdese también al P. Rivadeneyra, con su «Tratado de la Religión y Virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano para gobernar y conservar sus Estados, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los Políticos de este tiempo enseñan».

28 *«De Monarchia Hispanica Discursus»*, cap. I.

29 Recuerda Legón que el esquema del imperio universal de tradición romanista, se repite en proyectos más o menos semejantes, pero dispares en cuanto al beneficiario real. Así la Monarquía de Dante había preconizado el sacro imperio romano universal, enfatizando sus beneficios en la obtención de la paz. Dubois, el legista, coetáneamente, señala como beneficiarios a los reyes de Francia (Cf. FAUSTINO J. LEGÓN, *Sentido político y alcances jurídicos de la estructuración superestatal*, págs. 8-9. La Plata, 1937).

V. ambién DELOS, «*La Nación*», t. II. pág. 10. Ed. DEDEBEC, Bs. As., 1948.

30 V. CARL SCHMITT, «La unidad del mundo», Colección «O crece o muere», Madrid, 1950.

Las Facultades de los Vicarios Capitulares porteños (1812-1853)*

Por el Pbro Dr. Américo A. Tonda. — Santa Fe

EL CONFLICTO ENTRE EL PROVISOR ACHEGA Y EL CABILDO

El nombramiento de Achega acarrearía alguna molestia al Cabildo.

La raíz del mal estuvo —si escuchamos al Provisor— en que éste prestó su juramento persuadido de que se le entregaba el cargo «sin limitación ninguna». Se convenció de lo contrario cuando tuvo el despacho en sus manos: allí vió separadas la facultad de conceder el Pontifical a los Obispos, la de dar licencia para entrar en Religión, y la de extender Dimisorias, conforme a lo dispuesto en la Real Cédula del 29 de diciembre de 1796.

Ante los hechos consumados, determinó Achega guardar silencio por el momento, y protestar llegado el caso de poner en ejercicio las facultades coartadas. La ocasión se presentó a los seis meses de recibido el cargo, cuando una mujer recurrió al Cabildo solicitando ingresar en el Monasterio de las Capuchinas.

El Provisor reclamó inmediatamente, por nota del 15 de junio de 1816, en la que expresa que los Señores Canónigos deberán abstenerse en lo sucesivo de admitir representaciones de esta índole «*con desprecio de la autoridad nativa*».

> Las trabas que puso el Cabildo a la jurisdicción del Vicario —dice en tono enfático Achega— son írritas por la ley y nulas por el acto solemne con que se me dió posesión del Provisorato. Pese a las opiniones, a los canonistas parciales enemigos de la ley y a los acuerdos, ellos no forman derecho, ni tienen el peso del Tridentino [54] ¡...

Pero Achega no se limitó a reclamar ante el Capítulo, sino que, precipitando las cosas, elevó con esa misma fecha al Se-

* Véase Ciencia y Fe, N.º 30.

54 Oficio de Achega al Cabildo, fechado el 15 de Junio de 1816 en el *Archivo del Cabildo...*, cit. Cuerpo III.

cretario de Estado en el Departamento de Gobierno, adjuntándole el oficio anterior e implorando el auxilio de la Superioridad en defensa —decía— de las leyes y *del Provisor vulnerado por las dispensas clandestinas del Cabildo.*

La limitación de tiempo —explica Achega a los señores del Ejecutivo— no se compagina con lo preceptuado en el Tridentino.

Además, al último Provisor, Dr. Valentín Gómez, el Cabildo le transfirió la plenitud de su jurisdicción. ¿Por qué a mí se me la ha de entregar coartada?

Pero, aun prescindiendo de si los Capitulares están o no facultados para cercenar las potestades del Vicario, es el caso de que a mí se me puso en posesión del Provisorato sin restricción de ningún género. De consiguiente, las trabas que se me pretende imponer no merecen, en mi concepto, otro calificativo que el de «conversaciones de Cabildo».

«¿Dónde irían a parar las leyes, si cada corporación fuese árbitra para derogarlas, coartarlas e imponer otras a su antojo? ¿Quién ha dado títulos de reformador del Tridentino al Cabildo?» [55].

Hasta aquí el alegato del airado Provisor.

El papel intemperante de Achega fué puesto en manos del Asesor Letrado. Este dictaminó que se pidiese informe al Cabildo, juntamente con una copia del acta labrada con motivo de la elección del recurrente [56]. De conformidad con el precedente dictamen, el 28 de junio el Poder Ejecutivo ordenó se remitiese al Cabildo el expediente, a los fines que expresaba la providencia librada por el Asesor [57].

No necesitamos ponderar la indignación del Venerable Cabildo.

Aquel mismo día, 28 de junio, se celebró acuerdo con la presencia de Ramírez, Belgrano, Zavaleta D. E., Chorroarín, Careaga y Roo. Abierto y leído el pliego que motivaba aquella reunión, los Canónigos —reza el acta— después de haber meditado y reflexionado sobre el punto «con su acostumbrada delicadeza», determinaron contestar al Provisor *con toda la energía y el decoro propio de esta Corporación* [58].

[55] Oficio de Achega al Secretario de Estado en el Departamento de Gobierno, fechado el 15 de Junio de 1816, *Ibíd.*

[56] *Ibíd.*

[57] *Ibíd.* Cuerpo VI.

[58] *Ibíd.* Cuerpo IX. Acuerdo de la fecha.

El acta es breve y escueta, pero la desazón subía de punto y se transparenta al vivo en la pieza con que contestaron al oficio del Provisor. Para el 8 de julio el Cabildo tenía redactada su réplica. En la sesión de esa fecha la aprobaron y firmaron los Canónigos. El Secretario la puso de inmediato en manos del Dr. Achega.

La nota en cuestión tiene todas las apariencias de una declaración de guerra. Los capitulares emplean en la misma un tono de superioridad, como de tutor que reprende al pupilo irreflexivo, iracundo e incircunspecto. No creemos importunar al lector si transcribimos íntegramente, a continuación, estas páginas de vehemencia insólita en gentes de tanta gravedad. Ellas le darán la tónica preponderante del conflicto que ya nada tiene de académico.

Helas aquí:

«Cuando el Cabildo esperaba del singular aprecio con que ha distinguido a V. S., y de que le ha dado pruebas públicas, no menos que del reposo, sinceridad y buena fe que busca y aprecia en los *Vicarios* u *Oficiales*[59] que destina al Gobierno o administración de su Iglesia, prefiriese V. S., al estrépito del foro, el camino de una discusión pacífica y amistosa, a que había pensado convidarlo, para que, escuchados los motivos y razones de cada uno, o hubiese convencido a V. S. del derecho que le asistía para las escasas e insignificantes limitaciones que han dado mérito a su *exorto;* o lo hubiese V. S. convencido de que no podía hacerlas, para que otra vez no errase, y V. S. salvase la nota de *criminal con que aparecería a los ojos de la posteridad por su silencio*[60]; cuando trataba de transar así en paz y buena harmonía un negocio que, girado de otro modo, no podría dejar de causar divisiones, que han empezado a sentirse aun entre personas a quienes esto debía permanecer siempre oculto, pues nada más conforme a nuestro ministerio, a las circunstancias, a las máximas de la sana razón, y al tenor del mismo oficio de V. S. en que nos hace la justicia de prometerse de *nuestra prudencia, rolaría este asunto sin moción sensible, que a público manifestase roturas de paz entre Provisor y Cabildo con ruina del orden social*[61]; cuando, finalmente, con este deseo, y a estos santos fines se ordenaba la contestación a V. S., condonando a la vehemencia del celo por sus imaginarios derechos, o a la viveza o ardor de la edad, frases tan mal empleadas como impropias de la gravedad del asunto, llegó a nuestras manos un oficio del Supremo Director del Estado, informásemos y contestásemos al que V. S. en la misma fecha y coyuntura en que nos hizo su *exorto,* había elevado al Secretario de Gobierno, para que éste recabase de la autoridad del Patronato la ampliación de facultades, que, como restringidas en su elección, lo están expresadas en su despacho de Provisor.

El candor y buena fe han sido vulnerados altamente con este paso de V. S.; la delicadeza de principios está en oposición con toda máxima rastrera: Excitar y poner en movimiento los Tribunales de Justicia con invectivas picantes y declamaciones ruidosas contra el Cabildo, y llamar al mismo tiempo en su auxilio *la prudencia de este cuerpo para evitar toda moción sensible, que a público manifestase roturas de paz,* etc., es una manifiesta contradicción, un manejo inde-

59 Es término del Tridentino.

60 La frase subrayada —en el original—, pertenece a Achega.

61 *Id.*

coroso, tanto más expectable, cuanto es la persona que lo adopta. V. S. mismo ha comenzado las hostilidades, y ha querido que lo sepa todo el mundo. El Cabildo estaba muy lejos de perturbar las graves atenciones del Magistrado, en un tiempo en que más que nunca debe ocuparse de los gravísimos negocios asumptos que lo recargan. Jamás podrá nadie hacerle cargo de *la ruina del orden social;* ojalá pudiese siempre contribuir a su concentración; en esto cifra su mayor gloria, y a esto se presta con más facilidad que a reclamos de preeminencias y facultades, que ha sabido más de una vez posponer y sacrificar al bien de la paz y buena harmonía entre autoridades. Tampoco será *responsable de los males que sobrevengan a su Iglesia por verse obligada a sostener sus determinaciones,* dando razón de su conducta y satisfaciendo a los supuestos cargos con que V. S. lo ha demandado. *Caesarem appellasti, ad Caesarem ibis*: allí expondrá sus razones, contestará a su alegato vago e indeterminado, y sabrá sostener lo que, sin desviarse de la ley, cree haber acordado, no *en conversaciones de Cabildo,* sino en resoluciones serias y meditadas.

Entre tanto, no exhorta a V. S.; y sí le previene que se abstenga de innovar o tomar providencia alguna en el particular de las limitaciones en su despacho: pues, en caso contrario, publicará la nulidad de todo cuanto haga, y tomará las demás providencias, para que está autorizado por derecho.

Dios guarde a V. S. muchos años. Sala Capitular de la Iglesia Catedral de Buenos Aires. Julio 8 de 1816 [62].

El documento transcripto acusa una alteración tal en los Capitulares que se muestran dispuestos a todo, inclusive a la destitución del Vicario. Pues ninguna otra cosa significa aquello de que el Cabildo tomará contra el Provisor «*las providencias para que está autorizado por derecho*». La expresión suena a ultimátum.

Es del caso recordar aquí que las facultades del Capítulo alcanzaban a deponer al Vicario, en opinión de los autores que más a mano tenían los Señores Canónigos. Así lo enseñaban, entre otros, Van Espen [63], A. Barbosa [64], y el mismo C. Berardi [65]. Hoy día, la remoción de un Provisor en Sede Vacante corresponde exclusivamente a la Santa Sede [66].

La nota vibrante del Capítulo catedralicio debió impresionar al Dr. Achega, pero no tuvo la virtud de amilanarlo. Le hizo cambiar momentáneamente de tono, mas no de actitud. Tres días gastó en redactar su respuesta. Lleva fecha del 11 de julio. En ella, después de varias reflexiones, exhortaba a los miembros del Capítulo, les requería, les suplicaba y les mandaba amistosamente que diesen por no puestas las trabas de su despacho.

[62] *Archivo del Cabildo*..., cit. Cuerpo II.
[63] *Jus Ecclesiasticum Universum,* Pars I, Tit. IX, Cap. IV.
[64] *De officio et potestate Episcopi,* III, 132, 171.
[65] *Commentaria in Jus Ecclesiasticum Universum,* Tom. I, Diss. V, Cap. II, p. 166. Venetiis, 1789. Nótese que Berardi era de tendencia romanizante.
[66] Canon 443, pf. I.

El día siguiente, se reunieron los Señores para tomarla en consideración. Discutido el asunto, decidieron contestar sosteniendo por segunda vez los derechos del cuerpo y la justicia con que, a sus ojos, había procedido reservándose algunas facultades [67].

Pero he aquí que Achega, reincidiendo en un acto de irreflexión, sin detenerse a aguardar la respuesta de los Canónigos, acostumbrados a proceder con calma, apeló nuevamente al Ejecutivo...! Este, obrando en consecuencia, gira un oficio al Cabildo, recordándole que el 28 del ppdo. habíale solicitado informe sobre la reclamación del Provisor; y ante la nueva instancia del Prelado, le urge ahora a que trate de evacuar el informe de referencia «en el más breve término posible» [68].

La conducta del Provisor acabó de exacerbar a los hombres graves de aquella Venerable Corporación, tan celosa de sus derechos y prerrogativas como de los respetos que, por lo demás, nadie le negaba. En su criterio, el Dr. Achega, hombre joven, daba muestras cabales de su inexperiencia y falta de versación en esta clase de negocios. Los Canónigos, circunspectos y habituados a la meditación, antes de elevar su informe al Ejecutivo, se habían tomado unos días para llamarse a sosiego y luego invitar al Prelado a una amigable componenda. Pero la nota del Gobierno vino a desbaratar todos sus planes y a imprimir un nuevo ritmo al conflicto.

No se ha hecho a la Superioridad —dicen al Gobierno los Canónigos un tanto acalorados— un recurso más extemporáneo e infundado que el del Sr. Vicario Capitular. A los seis meses de su toma de posesión se le ocurre exigir facultades legítimamente reservadas en la elección y expresadas en su despacho. El Dr. Achega no puede ignorar que, según graves autores, estas restricciones se ciñen al derecho; y menos que ésta ha sido la práctica observada en América y en España.

En seguida los Capitulares se abocan al examen de los argumentos esgrimidos por el Vicario y escriben:

Se basa el Provisor en la disposición emanada en 1812, a raíz de la elección de Zavaleta. El Dr. Achega avanza hasta el punto de llamar «ley patria a una disposición *arbitraria* del Poder Ejecutivo, expedida para un caso particular, y reclamada y protestada por el Cabildo, que, después de hacer cuanto pudo para resguardar sus derechos, tuvo que ceder a la arbitrariedad del poder»... ¿A esta disposición desaforada califica el Dr. Achega de *ley patria*? ¿Se le escapa al Prelado Diocesano que este negocio concierne al Poder Legislativo y no a un Poder Ejecutivo *provisional*, como lo era aquél?

67 *Archivo del Cabildo...*, cit. Cuerpo IX. Acuerdo del 12 de Julio de 1816.

68 El original, *Ibíd.* Cuerpo VI.

Lo que ha obrado este Cuerpo en la elección del actual Prelado de la Diócesis, es la práctica constante de Buenos Aires, como lo puede comprobar en el Archivo de la Curia y preguntar a los que fueron Vicarios Capitulares, como Juan Nepomuceno Solá; y lo es de toda América, por Real Cédula de 1798, «en que se dispone en las Sedes Vacantes se guarde lo dispuesto en Cédula de 29 de Diciembre de 1796 sobre el modo de despachar las Dimisorias para Órdenes», y otros varios puntos que de ella misma consta reservarse el Cabildo; *y que en los demás particulares* —continúa— *que no sean contrarios a los puntos que tengo declarados, se observe la práctica del Cabildo Metropolitano de Sevilla* [69]. Y la Real Cédula transcribe el documento en que consta que en Sevilla se reserva el Cabildo «las facultades todas», que el Dr. Achega reclama, y otras muchas más, de que generosamente se desprendió el de esta Iglesia de Buenos Aires.

En su exhorto pretende también el Prelado tener a su favor el Concilio de Trento. Pero en todo el Tridentino no existe semejante ley. Y sea dicho de paso que el decreto de la sesión 24, cap. 16 —a que se refiere el Vicario—, va de punta a la antigua disciplina, conforme a la cual, muerto el Obispo, toda la jurisdicción se devolvía al Capítulo, el que administraba la Diócesis *por sí mismo*. De donde es lícito inferir que el decreto conciliar ha de entenderse estrictamente, según aquello de que *odia sunt restringenda* [70].

Los Capitulares hacen, por último, una observación que viene a desmentir lo que afirmara Achega respecto de la ninguna noticia que se le había dado, de la limitación de facultades, antes de su toma de posesión. Ellos niegan terminantemente que el Diocesano ignorase tal limitación al tiempo de recibirse:

El Arcedeano Ramírez —asientan— y el Maestrescuela Belgrano se lo comunicaron el mismo día de su elección, y otra vez, dos o tres días antes de hacerse cargo de la Diócesis [71].

Los Señores del Cabildo —a juzgar por el tono de la nota precedente— procedían con energía, pero se cuidaban de no perder los estribos. No apuraban el tiempo. Pensaban y repensaban las cosas. Al cabo de un mes de haber recibido el *segundo* oficio del Ejecutivo, no habían aún pasado el informe por dos veces solicitado. ¿Aguardarían, tal vez, que el Prelado Diocesano, tras madura reflexión, volviese sobre sus pasos y evitase

[69] Los curatos de Buenos Aires y Corpus Christi (1536), aunque comprendidos dentro del vastísimo territorio de la Diócesis del Cuzco, se consideraron filiales por algunos años de la Sede de Sevilla. La misma Diócesis del Cuzco dependía del arzobispado sevillano, hasta que en 1545 fué elevada a arquidiócesis la sede limeña. Cf. Guillermo Furlong, s. i., *Diócesis y Obispos de la República Argentina, 1570-1942*. Buenos Aires, 1942.

[70] Citan con este objeto a Berardi, *Commentaria...*, cit. T. I, Dissert. V, Cap. 2, donde se lee: «Generalis haec Capitulorum iurisdictio olim per canonicos in communi gerebatur»..., p. 166, 2.ª col. Venetiis, 1789.

[71] El original se halla en el *Archivo del Cabildo...*, cit. Cuerpo VIIa.

un escándalo que menoscabaría la dignidad del Clero? Si tal fué su intención, no se equivocaron por esta vez.

Después de haberse lanzado mutuamente invectivas, el empecinamiento se ablandó y se buscó la paz y la armonía. La capitulación la inicia el Provisor, hombre joven, impetuoso, pero quizás más generoso y menos calculador que los hieráticos Canónigos. Movióle, posiblemente, a dar este paso el hecho de que el Señor de la Curia no las tenía todas consigo. En efecto: el despacho hablaba de excepciones; el Cabildo aseguraba que le había anticipado verbalmente las reservas; las actas capitulares registraban el propósito de cercenar la jurisdicción de quien saliese electo Gobernador del Obispado; y amén de eso, le contradecía la práctica de América, la de la Diócesis de Sevilla, madre de estas Iglesias, así como las Reales Cédulas, que los sabios del Cabildo citaban y nombraban con todos sus pormenores; y, más que nada, aquel traspapelado oficio del 17 de diciembre de 1815, en que el Cuerpo capitular le anunciaba su designación de Vicario *«por el término de dos años»* [72]; oficio que debió también traspapelársele a los Señores del Cabildo, desde que, inexplicablemente, no lo utilizaron como arma de ataque contra el obstinado Provisor.

Este puñado de razones y la siempre posible destitución con el consiguiente desaire y descrédito personal ¿no aconsejaban cambiar la ruta del choque y del escándalo por el sendero de la mutua inteligencia y la concordia, a precio de una humillación que, al propio tiempo, ennoblecía?

Así, pues, el Dr. Achega frenó el empuje de su juventud ardorosa y, decidido a hacer las paces, echó por la borda las argucias de su dialéctica y dirigió a los empenachados Señores del Cabildo una nota, ungida de caridad cristiana, invitándoles *«a una entrevista en la hora, lugar y día que fuese de su agrado»* [73].

La nota del Provisor rebosa cortesía. Claro está, los hombres del Cabildo, expertos y hechos a las lecciones de la vida, no desairarían aquel gesto que invitaba a la concordia. Ellos no serían menos que el Prelado. Lo cortés no quita lo valiente. Achega había dado comienzo a la competencia: parecía en su punto que él diese también el primer paso hacia una reconciliación.

72 Su texto, *Ibíd.* Cuerpo II.
73 *Ibíd.* Cuerpo III.

Los Canónigos, por su parte, corresponderían deferentemente. Las cosas iban, pues, por su curso natural.

El oficio del Diocesano lleva fecha del 16 de setiembre. Para considerarlo, el Capítulo se reunió el 17. Leído el pliego, acordaron, sin más, que, *si fuese del agrado del Provisor,* la entrevista podría realizarse la mañana del 20 en la Sala Capitular [74].

De conformidad con lo convenido, el día 20 por la mañana comparecieron en la Sala Capitular el Dr. Achega, Ramírez, Belgrano, Zavaleta D. E., Chorroarín, Castro y Careaga y Roo.

Con breves palabras explicó el Vicario que se hallaba empeñado en solemnizar con todo esplendor «la fiesta de la concordia».

Ramírez, en su calidad de Presidente, habló en seguida felicitando primero, en nombre del Cabildo, al Prelado por sus nobles propósitos. Su discurso se deslizó luego hacia el terreno lábil de la controversia, que en esos momentos tocaba a su término. Aludió en seguida a una transacción amigable y decorosa del conflicto suscitado por el Provisor. Al efecto, hizo ver lo disonante que era la prolongación de esa disidencia ante los Tribunales de Justicia, cuando se trataba cabalmente de la unión y concordia entre todas las clases del Estado. Subrayó que, aunque la defensa de los derechos de cada uno podía muy bien conciliarse con la paz y caridad fraterna, como creía que había sucedido hasta el presente, eran al fin inevitables los disgustos y acaloramientos que ocasiona todo pleito, y que su prosecución podía acarrear compromisos y roturas de consecuencia. Indicó que el Cabildo había estado muy distante de menguar o desairar la autoridad de su Provisor; que las trabas o reservas de su título eran demasiado escasas o insignificantes, y solamente acordadas en precaución de la posesión y costumbre inmemorial en que ha estado esta Iglesia de hacerlas, y con mucha más extensión a los demás Vicarios que ha elegido en Sede Vacante para el gobierno de su Diócesis. Para desvanecer cualquier opinión preconcebida contra la persona del Provisor, se remitió a las actas del Cabildo, donde consta —dijo— que éstas (las reservas) fueron convenidas por la razón expresada y otras varias, «*mucho antes de haber hecho acuerdo o mención de su benemé-*

[74] *Ibíd.* Cuerpo IX. Acuerdo de la fecha.

rita y digna persona». Y para concluir, aseguró al Dr. Achega que podía descansar sobre la confianza, aprecio y sincera cordialidad que le merecía al Venerable Cabildo.

Al fin de este extenso preludio, Ramírez se concretó a fijar las bases «de una cristiana, civil y recíproca correspondencia» para el futuro. Con este objeto, propuso al Prelado y demás Capitulares que, ante todo, se recogiese y archivase el expediente iniciado por S. S. el Vicario en el estado en que estaba; y, en segundo término, que las solicitudes referentes a las tres reservas se girasen en lo sucesivo al Cabildo, «y que éste, sin más vista, ni diligencia que la de sus simples pedimentos, las pasase inmediatamente con su decreto al Sr. Provisor..., para que obrase y determinase por sí, libremente y hasta su conclusión, lo que estimase más conveniente al mejor servicio de Dios y de su Iglesia». Por tal manera —explicó— quedará expedito con dignidad en todos sus ramos el ejercicio y administración del Gobierno de su Diócesis, y asegurada la jurisdicción radical y prerrogativas inherentes al Venerable Deán y Cabildo en Sede Vacante.

Oída por todos la exposición del Dr. Ramírez, tanto el Diocesano como los Señores del Capítulo la estimaron muy puesta en su lugar y la aprobaron en todas sus partes. Por tanto, ambas autoridades —el Provisor y el Cabildo— deseosas de que quedasen sus votos auténticamente sancionados, mandaron y convinieron que, durante el bienio del actual Vicario, elevasen los interesados al Deán y el Cabildo las representaciones que quisiesen hacer, concernientes a los tres puntos reservados. Esta Corporación los pasaría inmediatamente al Dr. Achega, a los efectos de que determinase lo que creyese corresponder de justicia [75].

En estos términos quedó sellada la paz entre el Provisor y el Cabildo. Y no fué aquella transacción una mera forma, sino, a lo que entendemos, una verdadera fusión de ánimos.

A los cuatro días de celebrado aquel acuerdo, Achega habla a Ramírez de la «*harmonía felizmente restablecida*» y confiesa que ambas partes habían sido llevadas al conflicto por «delicadeza de principios pero sin romper —como era de esperar de la

[75] *Ibíd.*

ilustración y recomendables prendas de V. S.— los eslabones del amor recíproco». Y, rematando su nota, decía:

«Felicito a V. S., a nombre de nuestras Iglesias, como a autor de suceso tan edificante; y al anunciarle el fin de sus lágrimas, tendré el placer de prevenirle que, *luchando en generosidad, el campo quedó por suyo*» [76].

El convenio tuvo muy pronto una aplicación práctica. Por esos días, Mons. Orellana, Obispo de Córdoba y residente en el Colegio de San Carlos de Buenos Aires, pidió facultades para pontificar. Casi al mismo tiempo se presentaron nueve pretendientes al hábito de Capuchinas. En uno y otro caso, el Cabildo se expidió «con arreglo al convenio celebrado entre esta Corporación y su Vicario» —reza el acta [77].

PROVISORATO DE FONSECA

El 15 de diciembre de 1817, el Dr. Achega notifica al Cabildo que expira su mandato [78]. El Cuerpo capitular reasume la jurisdicción ordinaria y le da las gracias al Provisor saliente por los servicios prestados a la Diócesis [79].

El 22 del citado mes se congregan los Canónigos en su Sala de Acuerdos para elegir al nuevo Gobernador del Obispado. Como de costumbre, con anterioridad a la votación se suscitó la consabida cuestión de las facultades. Para ello se dió lectura al informe dirigido por los capitulares de 1812 al Supremo Gobierno, del cual posee el lector suficiente noticia. Examinado detenidamente el punto, estuvieron todos de acuerdo, a excepción del Dr. Valentín Gómez, en que se conservase la práctica de restringir el tiempo y poderes del que resultase designado. En orden al tiempo, convinieron en que fuese de dos años, y que el Cabildo, en lo tocante a facultades, se quedase con las de conceder Pontifical, Dimisorias y la colación e institución canónica a los prebendados propuestos por la autoridad civil.

[76] El original, *Ibíd.* Cuerpo III.
[77] *Ibíd.* Cuerpo IX. Acuerdos del 1.° y 4 de Octubre de 1816.
[78] *Ibíd.* Cuerpo III.
[79] *Ibíd.* Cuerpo IX. Acuerdo del 16 de Diciembre de 1817.

Verificado el escrutinio, correspondió el Provisorato al Cura de la Concepción, Don Juan Dámaso Fonseca [80]. El 23, Gregorio Tagle, Ministro de Don Juan Martín de Pueyrredón, confirma la elección del nuevo Vicario [81]. Cumplido este requisito previo, se comunicó la noticia al agraciado, quien declinó el honor [82]. Considerada la renuncia en la sesión del 24, sólo fué inicialmente aceptada por Belgrano, Careaga y Roo, conviniendo todos, al fin, en rechazarla [83]. Fonseca había invocado tres razones para eludir el Provisorato: 1.°, la existencia de una Real Cédula que sólo admitía la elección de Curas para Vicarios Capitulares en casos de necesidad [84]; 2.°, su salud precaria; 3.°, su carencia de título de Doctor en Derecho Canónico, motivo por el cual acabó por dimitir el Sr. Planchón [85]. Pero, ante la reiterada oferta del Cabildo, el Cura de la Concepción secundó los deseos de esta Corporación.

Su toma de posesión se realizó el día siguiente del acuerdo, 25, fiesta de la Natividad de Nuestro Señor. Asistió al acto el Clero y un concurso extraordinario de pueblo —según constancia del acta. Para evitar desde un principio ulteriores dificultades (pues era reciente el caso de Achega), cuidaron de que allí mismo se leyese el título y nombramiento *con clara expresión de las limitaciones de tiempo y facultades*. Impuesto de todo el Sr. Fonseca y manifestada su conformidad, prestó el juramento de estilo en manos del Presidente Ramírez [86].

Durante el gobierno de Fonseca, no se registraron conflictos de poderes. Hubo, sí, una duda momentánea, que se dilucidó en el mismo seno del Cabildo. En 1818, un estudiante dominico solicitó dispensa de intersticios para Ordenes [87]. ¿A quién co-

80 *Ibíd.* Acuerdo de la fecha.
81 El original. *Ibíd.* Cuerpo VI.
82 *Ibíd.* Cuerpo VII.
83 *Ibíd.* Cuerpo IX. Acuerdo de la fecha.
84 Se refiere a la Real Cédula del 13 de Mayo de 1798. (Su texto en la *Biblioteca Nacional*, núm. 1707). Cf. nota 12. Ya habrá advertido el lector que el Cabildo de Buenos Aires prescindía de esta Cédula en sus elecciones.
85 Su texto original en *Archivo del Cabildo...*, cit. Cuerpo III.
86 *Ibíd.*, Cuerpo IX. Acuerdo de la fecha.
87 La Real Cédula del 29 de Diciembre de 1792 prohibía a los Provisores en sede vacante dispensar de los intersticios para Ordenes Sagradas. Pero en la sesión del 12 de Abril de 1813 José Valentín Gómez, diputado, propuso a la

rrespondería acordarla? Unos opinaron que al Cabildo, en virtud de la citada Real Cédula de 1796, prevaleciendo, empero, la opinión de los que estimaron ser privativo del Provisor, por cuanto esta facultad no había sido exceptuada en el diploma otorgado en su recibimiento [88].

El 22 de diciembre de 1819 Fonseca puso de sobreaviso a los Señores Canónigos de que su gobierno fenecía dentro de pocos días [89].

El Capítulo celebró acuerdo el 24. Leída la nota del Provisor, pareció bien a todos se le contestase agradeciéndole los servicios y rogándole tuviese a bien continuar en el cargo en carácter de delegado, hasta tanto se designase el sucesor [90]. El oficio que se le envió en respuesta, es muy expresivo:

«A más de recordar el Cabildo —escriben los Canónigos— con sumo placer que no fué errada su elección, puede también asegurarle que ella ha sido de la satisfacción de cuantos han visto el celo y prudencia de V. S. para conciliar, del mejor modo posible, el respeto debido a la autoridad eclesiástica. Los Tribunales todos de esta Capital, y muy particularmente la Primera Magistratura, no pueden desconocer en el período del gobierno de V. S. el modo más cumplido de un verdadero Prelado, y el pueblo mismo ha sentido los efectos de su paternal beneficencia. El Cabildo, en esta parte, como en todo lo demás, es deudor a V. S. de una eterna gratitud» [91].

Los términos del oficio precedente están diciendo a las claras que el Cabildo pondría nuevamente sus ojos en el Sr. Fonseca en el momento de buscar al eclesiástico que había de presidir los destinos de la Diócesis de Buenos Aires.

Asamblea General Constituyente que se revocase la citada Cédula en esta parte. Gómez fundó su opinión en que el espíritu de esta disposición «era contrario a los intereses del culto, e indirectamente a la prosperidad del Estado, a más de arruinar la fortuna de los que eran llamados al ministerio del altar en los crecidos e indispensables gastos, que demandaban los reiterados viajes a largas distancias, mientras se cumplían los intersticios que prescribe». La ponencia de Gómez fué aprobada. (*Asambleas Constituyentes Argentinas*. Recopilación de EMILIO RAVIGNANI. Tomo I, pág. 33. Buenos Aires, 1937).

De consiguiente, el Secretario de la Asamblea, el 15 del citado mes, pasó al Ejecutivo la letra del decreto. En nombre de éste, Miguel de Azcuénaga pasó el 21 al Deán y Cabildo la noticia pertinente «para su inteligencia y gobierno» y con la obligación de hacer igual comunicación a los Gobiernos de Santa Fe y Corrientes. (*Archivo del Cabildo*..., cit. Cuerpo VI).

88 *Archivo del Cabildo*..., cit. Cuerpo IX. Acuerdo del 12 de Marzo de 1818.

89 *Ibíd.* Cuerpo III.

90 *Ibíd.* Cuerpo IX. Acuerdo de la fecha.

91 *Ibíd.*, p. 28.

Y así fué, en efecto.

Los Señores Capitulares se reunieron en acuerdo el 31 de diciembre para elegir nuevamente Vicario Capitular. Estuvieron presentes Zavaleta D. F., Belgrano, Chorroarín, Roo, Vidal y Figueredo. El Sr. Castro y Careaga no pudo asistir, por hallarse en el pueblo de Quilmes, dando empero, su conformidad a lo que decidiera el Cuerpo. De esta sesión salió reelecto por plenitud de sufragios Don Juan Dámaso Fonseca.

En punto al tema central de nuestra exposición, cabe destacar que el Maestrescuela, Sr. Chorroarín, en el acto de sufragar, expresó que su voto era por el Sr. Fonseca sin limitación de tiempo, ni facultades. En esto no anduvieron de acuerdo los demás sufragantes, que, al respecto, ratificaron lo dispuesto en la elección anterior [92].

En la nota que de inmediato cursaron al Poder Ejecutivo decíanle:

«Esta Corporación sólo espera su conformidad para ponerla en noticia del interesado a los fines consiguientes» [93].

Confirmada la elección por el Gobierno, Fonseca se resistió a aceptar, expresando:

«El presente tiempo en que nos hallamos es crítico por todas sus circunstancias. La Religión Santa del Estado en decadencia, exige una voz enérgica que la sostenga a todo trance, oponiéndose a la nueva filosofía que trata de minarla en sus cimientos: sus Ministros, abatidos, piden un brazo fuerte que los defienda contra el poder injusto: la potestad temporal, confundida muchas veces con los deberes de la eclesiástica, reclama sus verdaderos límites... y, visto que para llenar debidamente estos objetos se necesitan firmeza, carácter, integridad y conocimientos en la persona que ha de gobernar la Diócesis, cualidades con que Dios no se ha servido dotarme»... [94].

Fonseca acabó por consentir, pero su Provisorato fué breve. El 7 de septiembre elevó su renuncia, aduciendo como causa su escasa salud [95]. Los Canónigos leyeron su oficio en la sesión del 15; mas, como faltase un capitular, decidieron diferir toda resolución al respecto para el próximo acuerdo, y así se lo hicieron entender al Vicario [96].

92 *Ibíd.*, pp. 28v-29v.
93 *Ibíd.*, p. 30.
94 *Ibíd.* Cuerpo III.
95 *Ibíd.*
96 *Ibíd.* Cuerpo IX. Acuerdo de la fecha.

En el acuerdo del 19, el Deán destacó las muchas dificultades que presentaban las circunstancias para dar con un nuevo candidato, caso de aceptarse la renuncia del Sr. Fonseca, y que, por lo mismo, era de parecer no se le diese curso a la solicitud del Vicario. Con este dictamen se conformaron todos, a excepción de Ramírez y Castro y Careaga [97]. Y así se le comunicó al interesado [98].

Fonseca continuó en el cargo un año más, y al cabo del mismo reiteró su propósito de abandonarlo, procurando hacerse persuasivo con nuevas razones e insistiendo en la pronunciada decadencia de su salud [99].

En el acuerdo del 8 de agosto de 1821, Fonseca vió apoyada su solicitud por los Señores Zavaleta, Belgrano y Chorroarín. Gómez, en cambio, estimó prudente citar para el caso a los Canónigos ausentes, o que, cuando menos, enviasen su voto por escrito. Consintieron todos [100].

Expresamente convocados, tornaron a reunirse el 11. Ramírez salvó su voto. Los restantes admitieron la renuncia de Fonseca, con la expresión de que se le dieran las gracias, como expresamente lo pidieron Roo, Vidal y Figueredo. Reasumida así la jurisdicción por el Cabildo, éste la depositó interinamente en el Sr. Deán, Dr. Diego Estanislao Zavaleta [101].

El Secretario Capitular, Bartolomé Muñoz, fué encargado de notificar el Vicario la aceptación de su renuncia y de darle las gracias por el cumplido desempeño de sus funciones [102].

De todo se dió cuenta al Sr. Ministro en el Departamento de Gobierno, que lo era ya por entonces Don Bernardino Rivadavia [103].

97 *Ibíd.*, p. 46-46v.
98 *Ibíd.*, p. 48.
99 Nota del 6 de Agosto de 1821 (*Ibíd.* Cuerpo III).
100 *Ibíd.* Cuerpo IX. Acuerdo de la fecha.
101 *Ibíd.* Acuerdo de la fecha.
102 Su original. *Ibíd.* Cuerpo III.
103 Nota del 11 de Agosto. (*Ibíd.* Cuerpo III).

GOMEZ, MEDRANO Y ZAVALETA

Acabamos de mentar a Rivadavia. Su Ministerio delimita un capítulo en la historia de los Vicarios Capitulares. El mérito de Rivadavia finca en haber desmontado la pesada máquina de los organismos coloniales y en haberlos sustituídos por instituciones nuevas, más en consonancia con el ritmo de la época. Pero su acción no se contuvo dentro de la esfera de lo estrictamente civil, sino que transpuso los límites de lo profano y encaró de lleno el problema eclesiástico.

La actitud decidida del Ministro, que no admitía reclamos, incide en la marcha del Cabildo, que prevé los conflictos, procura obviarlos, sabe rectificar sus errores y desemboca siempre en la fiel obsecuencia al bizantinismo oficial. Esta conducta capitular, previsora y complaciente, se echa de ver en las elecciones de los Vicarios Gómez y Zavaleta, y más todavía en la deposición de Medrano, caso único en la historia de la Diócesis porteña. Por todo esto, decimos que el Ministerio de Rivadavia señala una época también en la historia del Cabildo Eclesiástico de Buenos Aires.

Cabalmente, en los días en que se estudiaba la renuncia del Provisor Fonseca, los Canónigos recibieron una nota del Ministerio, pidiéndoles luces sobre una reforma de las cosas de la Iglesia... Este anuncio puso en gran desasosiego a los Capilares. Si en todo tiempo había de figurar al frente de la Iglesia un eclesiástico digno, de carácter, lleno de luces humanas y divinas, más que nunca en estos momentos en que el Ministerio izaba al tope la bandera de la reforma de lo profano y de lo religioso, de lo humano y de lo divino...

Con esta inquietud en el alma, se reunieron los hombres del Cabildo en la mañana del 14 de agosto. No eligieron por entonces, pues el acuerdo giró enteramente en torno a las facultades con que se investiría al electo.

Notemos de paso que Rivadavia, el Ministro actual, desempeñaba el cargo de Secretario del Triunvirato en 1812, cuando el Gobierno no tuvo a bien aprobar la limitación de tiempo, hecha en la persona del Dr. Zavaleta.

Abierta la discusión, el Deán (que era el propio Zavaleta D. E.) se adelantó a advertir que, en su opinión, debían quitarse las restricciones *que habían sido otra vez resistidas por el Ejecutivo.*

Ramírez, el Arcedeán, recordó que este Cuerpo *había en otro tiempo sostenido por opinión* las excepciones de referencia y que, por lo mismo, se hallaba en compromiso de seguir sosteniéndolas; mas, ello no obstante y teniendo razones en qué fundarlas, dijo que se allanaba a que se quitase la limitación de facultades, debiéndose, empero, conservar la de tiempo.

El Dr. José Luis Chorroarín, Maestrescuela, manifestó que su parecer había sido siempre que las restricciones no casaban con el Tridentino, conforme al sentir de los canonistas modernos; por lo cual declaró que, en caso de establecerlas el Capítulo en la próxima elección, protestaba anticipadamente que no tomaría parte en sostenerlas, si por ello se hiciesen reclamaciones.

El Sr. Tesorero, José Valentín Gómez, estuvo de acuerdo con el Dr. Chorroarín en lo tocante a la mente del Tridentino, pero observó que el estado actual del país —en que no se perpetúan los empleos—, la opinión pública, el interés del Clero, le inducían a votar —como el Sr. Arcedeán— por la limitación de tiempo y, además, la de extender dimisorias.

Castro y Careaga estimó que si el electo salía del Cuerpo Capitular, no se le impusiesen limitaciones; y en caso contrario que sólo se limitase el tiempo. *Tot sententiae quot capita...*

Con criterios tan dispares, se hizo imposible una resolución. Fué menester discutir más el punto, conviniéndose, al fin, en que se restringiese el tiempo y la facultad de dar dimisorias y conferir prebendas. Aun así salvaron sus votos Chorroarín y Castro y Careaga [104].

Esto concluído, se pensó en el candidato. Ya dijimos que las circunstancias obligaban más que nunca a buscar un eclesiástico caracterizado, de influencia, de muchas relaciones, prudente, docto, etc. Los Canónigos creyeron ver reunidas todas estas condiciones en un hombre que ya conocemos: Valentín Gómez, el

104 *Ibíd.* Cuerpo IX. Acuerdo de la fecha.

mismo que ya había ocupado este cargo en 1815. Era, realmente, el Tesorero del Cabildo un sacerdote que gozaba de amplio prestigio, tanto entre los miembros del Clero como en el gran mundo; y contaba, además, con la amistad de Don Bernardino, de quien había sido maestro en el Colegio Carolino y de cuyas ideas participaba.

Así, pues, el Cabildo designó al Dr. Gómez. Pero he aquí que el electo se resiste a admitir el cargo, sin perjuicio de su reconocimiento por el alto concepto que de su persona se formaban sus colegas. Ante la negativa, los Canónigos ruegan y suplican encarecidamente al Tesorero que se digne hacer este sacrificio por el bien de la Iglesia. Así y todo, Gómez permanece impertérrito. Pero los Señores del Cabildo tan persuadidos están de que nadie mejor que el electo puede empuñar el timón de la nave para sortear los posibles escollos de la anunciada reforma, que no omiten el extremo de enviar una deputación a la casa del Sr. Gómez para pedirle, casi de rodillas, que tuviese a bien no desairar los votos del Cabildo y de la Iglesia.

Gómez —sea para complacer a sus colegas, sea para concluir con aquellas rogativas— terminó por dar su consentimiento. Rivadavia, con íntima fruición, confirmó al electo [105].

Durante el Provisorato de Gómez, tuvo lugar una aplicación práctica de las reservas hechas al tiempo de su designación. El Dr. Mariano de Escalada —estudiante entonces en Chile y que había de ser con el tiempo Obispo Auxiliar primero y Ordinario, después, de la Diócesis de Buenos Aires— había recabado un Breve Apostólico en el que se le dispensaban trece meses de edad para recibir el Presbiterado. Con este documento, el padre del agraciado pidió al Cabildo las letras dimisorias. *«En vista de todo* —reza el acta— *acordaron los Señores acudiese el suplicante al Sr. Provisor y así lo decretaron»* [106].

Este segundo Provisorato de Gómez —como el primero— duró escasos meses. En Marzo de 1822 presentó su renuncia. No

105 Nota del 16 de Agosto de 1821. (*Ibíd.* Cuerpo IV). Sobre el particular cf. nuestra obra: *Rivadavia y Medrano. Sus actuaciones en la Reforma Eclesiástica* (inédito).

106 *Archivo del Cabildo..., cit.* Cuerpo IX. Acuerdo del 4 de Diciembre de 1821. Escalada fué ordenado sacerdote en Chile por el Obispo de Santiago, Mons. Rodríguez Zorrilla, el 3 de Noviembre de 1822.

eludió Gómez este cargo por temor a la reforma que emprendía, arrolladora, su marcha, sino porque le arrastraba una incoercible afición a la cosa pública, para cuyo manejo poseía cualidades indiscutibles y se desempeñaba a conciencia. Los Canónigos tornaron a suplicarle, a rogarle; pero Gómez hizo oídos sordos a todas las súplicas y a la misma deputación que por segunda vez llegó a golpear las puertas de su casa.

Persuadido el Capítulo de que «no quedaba nada que hacer», hizo lugar a la renuncia en el acuerdo del 29 de mayo de 1822 [107]; y llamó a regir la Diócesis bonaerense al Dr. Mariano Medrano, Cura Rector de la Iglesia de la Piedad. Medrano fué elegido en la sesión del 3 de Junio de 1822 «con las mismas facultades y en los mismos términos que su antecesor» [108].

Medrano no era el hombre que marcharía de acuerdo con el ministro. Rivadavia encarnaba el regalismo borbónico de vieja alcurnia. Medrano, en cambio, se distinguía por su ortodoxia. Los dos caminarían en sentido opuesto sobre el filo de la reforma. El choque era inevitable y se produjo a corto plazo. A petición del Ejecutivo, la Sala de Representantes ordenó la destitución del Provisor. Obrando en consecuencia y en virtud de doctrinas antes mencionadas [109], el Cabildo acordó la exoneración del Dr. Medrano, quien, sin más, acató la orden y se retiró a su Parroquia de la Piedad [110].

Con lo acaecido, los Capitulares se persuadieron aún más de que era de todo punto imprescindible colocar los destinos de la Iglesia en persona que, como los animales del *Apocalipsis*, estuviese dispuesta a decir: *Amén*, a todo lo que mandase e insinuase el Ministro de Gobierno [111]. Este triste personaje, devotísimo de Rivadavia, fué el Dr. Mariano Zavaleta. Se le eligió por unanimidad de sufragios en el acuerdo del 17 de Octubre de 1822, «por el término de dos años, y con *las mismas* facultades que sus antecesores» [112].

107 *Ibíd.*

108 *Ibíd.*

109 Véase más arriba, notas 63, 64 y 65.

110 Sobre todo este incidente cf. *Rivadavia y Medrano...*, cit.

111 Cf. nuestra obra: *Castro Barros*, p. 194. Córdoba. Imprenta de la Universidad, 1949.

112 *Archivo del Cabildo...*, cit. Cuerpo IX. Acuerdo de la fecha.

Pero, a despecho del aplomo con que se asienta en el acta que se invistió al Vicario *con las mismas facultades* que sus antecesores, sabemos positivamente que no se le coartó en cosa alguna. Tal aserto se desprende de lo que relatamos a continuación.

En 1822 se presentó a la Curia Don Juan Miguel Avendaño, solicitando Letras Dimisorias. Después del examen de Latín, a que fué sometido el candidato por orden del Cabildo, el Vicario, pronto a librar las letras, consultó a los Capitulares si no existía otro vicio o impedimento. La pregunta del Vicario sorprendió a los Canónigos, pues, si bien en tiempos de Tubau y Salas la Curia libró Dimisorias, no era menos cierto que, por Real Cédula de 1796, esta facultad correspondía al Cabildo [113].

Puesto el Capítulo a deliberar sobre la conducta que debía seguir ante la actitud del Provisor, comenzó por opinar Gómez que esta Corporación se había reservado siempre esta facultad en virtud de la referida Cédula y que, si no sostenía esta costumbre, daría a entender que meditaba poco sus determinaciones. Está bien —dijo— que se evite un conflicto, pero ha de hacerse de un modo decoroso al Cuerpo, como sería cediendo éste su autoridad.

Contra la opinión del Tesorero, observó Ramírez que era preciso no olvidar que el Cabildo *nada* había limitado al actual Provisor sino el tiempo, y que la ley, creada por la Cédula, estuvo interrumpida no sólo en tiempo de Tubau, sino después durante el Provisorato de Zavaleta D. E. (1812-1815).

En favor de Gómez, señaló Zavaleta que en la elección del actual Provisor no se reservó el Capítulo esta facultad, porque no era necesario reservar lo que reserva la ley.

113 La Real Cédula citada dice: «actúe el Vicario Capitular personalmente con el Notario Mayor de la Cámara y asistencia de su Promotor Fiscal, todas las diligencias necesarias acerca de la calidad, vida y costumbres y aptitud para las órdenes que solicita, así a los Curas de las Parroquias, como a los Rectores y maestros de los Colegios donde hubiese residido, sin omitir las proclamas que se acostumbran poner en las iglesias, para que los que sepan algún impedimento lo declaren al Provisor, el cual pasará inmediatamente a reconocer con prolijidad los títulos y documentos que se presentan para acreditar la congrua que previene la Sinodal; y concluídas las referidas diligencias, determinará el expediente, y le pasará el original al Cabildo, para que, reconociéndole, y no hallando inconveniente, libre las Dimisorias en la forma de estilo, con arreglo al Can. 10, sesión 7.ª, *de Reformatione*»... (Copia existente. *Ibíd.* Cuerpo V).

En conclusión, el Deán propuso que se acercase al Vicario uno de los Canónigos y acordase con él un medio pacífico pero decoroso a la Corporación. Así las cosas, el Tesorero se ofreció para cumplir esta misión [114].

Durante la entrevista, el Provisor Zavaleta M. aseguró a Gómez que no tenía interés en esta prerrogativa, pero que creía honor de su empleo tenerla, porque estaba persuadido, según el contexto de la Cédula, de que le pertenecía. Como la misión de Gómez se dirigía a sortear toda competencia, cedió en este punto, pero salvando siempre la conducta del Cabildo con otros Provisores, fundado en la misma Cédula.

«En esta virtud —reza el acta— acordaron los Señores se le devolviesen los autos de Don Juan Miguel Avendaño con el decreto de estilo, en que se exprese no haber inconveniente, por parte del Cabildo, para que se libren las Dimisorias que solicita, y un oficio en que se instruya al Sr. Provisor de la práctica en que estaba este Cabildo de librar por sí mismo este diploma, y que cedía gustoso por conciliar la paz, la buena armonía y el decoro de su Vicario, tan necesario a la Iglesia» [115].

Por su parte, el Sr. Provisor, en una nota cortés, agradeció la condescendencia del Cabildo al facultarle en esta materia, «sin embargo —dice— de lo dispuesto por la Cédula de que hace mención. Con esta medida ha franqueado V. S. todo el lleno de honor y rango al distinguido cargo que se dignó confiar a mi inmérita persona...» [115].

Esto, en punto a facultades.

Por lo que a la limitación de tiempo se refiere, conviene recordar que el Cabildo, en el momento de comunicar al Gobierno la elección de Gómez y Medrano, omitió la circunstancia de que la designación era por dos años [117]. La omisión se repitió al ser nombrado Zavaleta, lo que dió motivo a una averiguación de Rivadavia [118], no obstante haber sido aprobada la elección del Vicario en cuestión [119]. El Cabildo satisfizo el re-

[114] *Ibíd.* Cuerpo IX. Acuerdos del 5 y 15 de Noviembre de 1822.
[115] *Ibíd.* Cuerpo IX. Acuerdos del 29 de Noviembre de 1822.
[116] *Ibíd.*
[117] El oficio de comunicación al Gobierno en: *Archivo General de la Nación.* Culto, 1821 y 1822.
[118] Su texto. *Ibíd.* 1822.
[119] *Ibíd.*

querimiento del Ministro, remitiéndole copia de los acuerdos en que constaba que «no sólo estas dos últimas elecciones, sino otras varias han sido hechas con esta limitación», de la cual tuvo el Sr. Ministro —agregan— noticia verbal por el Secretario de esta Corporación.

Con estos documentos a la vista, Rivadavia reiteró su conformidad por oficio del 21 de octubre [120].

Unos meses antes de concluir su mandato, Zavaleta renunció. El Cabildo se opuso diciéndole:

> «V. S. ha superado varonilmente las dificultades de la Reforma Eclesiástica; mas sentadas las bases, se necesitan una mano diestra para perfeccionarla en toda la extensión de sus planes, y nadie más a propósito que V. S., que está prácticamente impuesto y ejercitado en sus principios» [121].

Ante la negativa del Capítulo, Zavaleta se resignó a continuar al frente de la Diócesis hasta la conclusión de su período, al cabo del cual los Canónigos determinaron darle las gracias por su buen desempeño y le rogaron gobernase interinamente hasta la elección del propietario [122].

Por esta época Rivadavia había emprendido viaje a Europa, sucediéndole en el Ministerio Manuel J. García.

JOSE LEON BANEGAS

José León Banegas puede considerarse, prácticamente, el último de los Vicarios Capitulares que gobernaron la Diócesis porteña durante el largo interregno episcopal. Decimos «prácticamente», porque el Provisorato de Terrero, que le siguió, fué de escasa duración.

En el decurso de los cinco años en que presidió Banegas, las relaciones entre la Iglesia y el Estado no se resintieron en ningún momento (estando a lo que sabemos), ni creemos que se haya ofrecido ninguna oportunidad para conflictos, porque, a partir del período de Las Heras, graves acontecimientos, co-

120 Ambas notas en *Archivo del Cabildo...*, cit. Cuerpo VI.
121 *Ibíd.* Libro octavo de Acuerdos, pp. 27-28.
122 *Ibíd.* Acuerdo del 22 de Octubre de 1824, p. 33v.

mo la reunión del Congreso, la aventurada pseudo-presidencia de Rivadavia, la guerra con el Brasil, el motín del 1.° de diciembre de 1828 y el consiguiente fusilamiento de Dorrego, etc., absorbían demasiado la atención del Gobierno. Acontecimientos todos éstos que empobrecían al país y reducían la Iglesia a la indigencia. Todo esto porque Rivadavia le quitó las propiedades con que decorosamente vivía, y el Estado, que prometió subvencionarla, tenía las arcas exhaustas. Nadie mejor que el dueño sabe cuidar sus propios bienes. Se suele ser pródigo con lo ajeno.

Pero pasemos ya a ocuparnos de las condiciones en que fué elegido Banegas.

Como siempre, con anterioridad a la votación, tornóse a suscitar la vieja cuestión de las facultades. Esto tuvo lugar en la sesión del 25 de octubre de 1824. El Presidente (que así se le llamó al Deán después de la Reforma Rivadaviana) expresó que, si no había inconveniente, se procediese a la eleccion en los mismos términos en que antes se había hecho.

Ramírez inmediatamente hizo notar que no había habido sobre el particular una conducta constante.

En orden a reservas —dijo— se ha notado variedad; por lo mismo convendría conferenciar previamente sobre este tópico para aunar ideas. Mi opinión —prosiguió— es que el nombramiento se haga por dos años y que el Senado se reserve la facultad de dar la colación de las Prebendas, que considero propia del Sr. Presidente, así como la de extender las Dimisorias.

Zavaleta retomó la palabra para manifestar que su opinión constante había sido que se depositase la jurisdicción sin reservas en el Vicario, por ser más conforme al Tridentino.

Estoy, en cambio, de acuerdo —continuó diciendo— en que se limite el tiempo porque, amén de no contradecir el citado Concilio, esta medida guarda consonancia con nuestro sistema de Gobierno.

Gómez destacó bruscamente que carecía de sentido el volver sobre una cuestión que el Senado había resuelto de hecho, limitando el tiempo y coartando facultades.

En consecuencia —agregó— sólo queda por averiguar si conviene hacerlo en el presente; por mi parte, me inclino por la limitación de tiempo y por la colación de las Prebendas, que me parece muy propia del Senado; mas no apruebo la de las Dimisorias: tome enhorabuena el Cabildo conocimiento del expediente, por cuyo medio se salvará el objeto de la Real Cédula de 1796, mas sea el Provisor quien las extienda, porque expedirlas el Vicario en nombre del Capítulo es una impropiedad.

Con el voto de Gómez se conformaron todos.

Inmediatamente se procedió a la emisión de los sufragios.

Don Diego Estanislao Zavaleta, el Presidente, votó por la reelección de su hermano, que, desde la Reforma, ocupaba también una silla en el coro de la Catedral.

Ramírez dió, en cambio, su voto por el Dr. Saturnino Segurola, alegando contra el del Deán que el Cabildo se había comprometido a relevar del cargo de Provisor al Dr. Zavaleta, cuando rechazó su renuncia.

Gómez se pronunció por la reelección, lo mismo que Bernardo de la Colina y Miguel García, nombres que oímos por primera vez.

Por Segurola sufragaron también Zoloaga, Planchón y Mariano Zavaleta, con lo que se produjo un empate entre Zavaleta M. y Segurola.

Frente a la situación creada, el Presidente expuso el motivo que le decidió por la reelección:

El cargo de Provisor —fueron sus palabras— nunca fué apetecible y mucho menos en el día. Por ello creí no deber fijarme en un individuo, a quien el cargo fuese satisfactorio, porque a nadie puede serlo, sino en uno a quien resultase menos gravoso; y tal considero al Dr. Zavaleta, cuyas aptitudes, unidas a su larga práctica, muy particularmente en el último período bajo el orden creado por la Reforma, le harán en adelante muy fácil su desempeño...

A continuación el ex Provisor, M. Zavaleta, explayó lo ya anticipado por Ramírez e hizo una exposición de las dificultades con que debió luchar en el último período de su gobierno, hasta que, alterada notablemente su salud, sintió la necesidad de darse algún descanso; entonces presentó la renuncia al Senado, que sólo había podido reducirle a continuar en el cargo merced a la esperanza con que le lisonjeó el Cabildo, de no reelegirlo, al expirar su período...

Las palabras de Zavaleta M. precisaron a algunos capitulares a pensar en otro candidato.

Por pluralidad de votos quedó acordado que la votación se repetiría después del rezo de la tarde [123].

No obstante lo convenido, en la tarde del 25 de octubre, los Canónigos gastaron el tiempo conferenciando sobre quién había de ser el candidato [124]. La elección no se verificó hasta el día si-

123 *Ibíd.* Libro VIII de Acuerdos, pp. 34-35v.

guiente, después de Misa mayor, obteniendo José León Banegas seis votos, contra dos de Segurola.

De consiguiente, el Dr. Zavaleta proclamó electo a Banegas, con protesta de Ramírez, quien calificó de *nulo* el acto, por cuanto, en su concepto, el Sr. Banegas no tenía las cualidades establecidas por la ley. De lo actuado se elevó acta al Gobierno, que fué firmada por todos, a excepción del Arcedeán, que no lo hizo por haberse retirado antes [125].

La toma de posesión tuvo lugar el 1.° de noviembre de 1824.

Corrieron los dos años de Banegas sin que le saliesen al encuentro mayores dificultades. Próximo a concluir su mandato, el 19 de octubre de 1826, pone de sobreaviso al Cabildo. Los Canónigos deciden reunirse el 3 de noviembre a los efectos de nombrar sucesor [126].

No fué, empero, posible hacerlo aquel día, pues enfermó Ramírez, por lo que celebraron acuerdo el 4, a las cinco y media de la tarde, y aun entonces con la ausencia del Arcedeán, impedido por sus dolencias.

A pesar de esto, los Capitulares aprovecharon la reunión para ocuparse «de los términos o calidades de la elección». Después de algunas observaciones, se pusieron de acuerdo en que se le otorgasen al electo las mismas facultades que al antecesor, esto es, que rigiese a la Iglesia por el término de dos años, y sin más reserva que la de conferir las Prebendas [127].

El próximo acuerdo se realizó a las cinco de la tarde del domingo 5 de noviembre. La eleción urgía, como quiera que faltaban escasamente dos días para que expirase el término marcado por el Tridentino.

Favorecieron a Banegas el Presidente Zavaleta, Gómez, de la Colina y García. Ramírez sufragó por Zavaleta M. Este lo hizo por el Dr. Cayetano Escola. Proclamada la reelección, el Arcedeán tornó a interponer su protesta [128].

Girado el asunto al Poder Ejecutivo, el Dr. Julián Segundo de Agüero, Cura del Sagrario de la Catedral y Ministro de Riva-

124 *Ibíd.*, pp. 36-36v.
125 *Ibíd.*, p. 37.
126 *Ibíd.* Acuerdo del 27 de Octubre de 1826, pp. 47-47v.
127 *Ibíd.*, pp. 47v-48.
128 *Ibíd.*, p. 49.

davia, Presidente de la República, aún inexistente..., confirmó al Dr. Banegas por no hallar ningún fundamento legal contra su reelección. En su vista los Señores del Capítulo fijaron la tarde del día 9 para dar posesión al Sr. Banegas, a quien en el acto se le pasó el correspondiente oficio [129].

Así, pues, a las seis de la tarde del día indicado compareció el Sr. Dn. José León Benegas, quien, tras haber prestado el juramento de estilo, fué recibido y reconocido por Provisor, Vicario Capitular y Gobernador del Obispado por el tiempo de dos años y sin más reserva que la de dar la colación de las Prebendas. Sólo concurrieron al acto D. E. Zavaleta, V. Gómez, Bartolomé de la Colina y Miguel García. Ramírez seguía indispuesto [130].

Banegas fué nuevamente elegido en 1828 y continuó en su cargo hasta el 13 de enero de 1830, en que el Capítulo le aceptó la renuncia presentada el día 9 de ese mes. Como causal aducía el dimitente el no serle posible vencer las resistencias que experimentaba para continuar en tan delicado ministerio; resistencias que, en parte, provenían de algunos miembros del Clero.

Los Capitulares accedieron por unanimidad de sufragios a la solicitud del Vicario y acordaron se le diesen las gracias por su buen desempeño.

El Cabildo se componía a la sazón de: D. E. Zavaleta, V. Gómez, Pedro Pablo Vidal, Santiago Figueredo, M. García, Bartolomé Muñoz, S. Segurola y Roque Illescas [131].

A Segurola se le encomendó la administración de la Iglesia hasta tanto se designase nuevo Provisor. Los Canónigos quedaron citados para el día siguiente a la misma hora, al preciso objeto de elegir Vicario por el término de dos años y sin otra limitación, en punto a facultades, que la de dar la colación de las Prebendas [132].

129 *Ibíd.*, p. 54.

130 *Ibíd.*, p. 54v.

131 Vidal, Figueredo y Muñoz habían formado parte ya en otra época del Cabildo Eclesiástico. Los dos primeros fueron separados por Rivadavia, en mérito a la oposición que hacían a la Reforma. (Cf. RICARDO PICCIRILLI, *Rivadavia y su Tiempo*, I, ... Buenos Aires, 1941). Muñoz debió retirarse, por haber sido suprimido su puesto en la reestructuración del Cabildo llevada a cabo en virtud de la citada Reforma. (Cf. *Amenábar, Canónigo porteño. Su nombramiento, deposición y reposición*).

132 *Archivo del Cabildo...*, cit. Libro VIII de Acuerdos, p. 71.

Reunidos el 14 de enero de 1830, todos sufragaron por el Dr. Dn. José María Terrero, menos el Presidente, que dió su voto por el Dr. Pedro José Denis, y Santiago Figueredo, que lo hizo por el Dr. Mariano Medrano, el ex Provisor depuesto en tiempos de Rivadavia [133].

Esto sucedía a las diez de la mañana. Tomás Guido, Ministro de Gobierno (estamos en los comienzos del primer gobierno de Rosas), confirmó inmediatamente la elección [134]. En la misma tarde de aquel 14 de enero se presentó Terrero, el último Vicario Capitular del largo interregno episcopal, y prestó juramento en manos del Sr. Presidente (o Deán) del Senado Eclesiástico [135].

EL PROVISORATO DE MIGUEL GARCIA

Ya anticipamos que el Provisorato de Terrero fué breve. En efecto, el 29 de marzo de 1831 se declaró desligado de su puesto, en virtud de haber reconocido el Gobierno a Mons. Medrano en su carácter de Vicario Apostólico y Obispo Titular de Aulón [136].

Mons. Medrano gobernó la Diócesis durante el período rosista, primero como Vicario Apostólico y luego en calidad de Obispo Diocesano. Le secundó, a cargo de la Vicaría General, el Dr. Mariano Escalada hasta el 13 de abril de 1834, fecha en que presentó su renuncia [137].

Al acaecer la muerte de Medrano, desempeñaba el puesto de Provisor y Vicario General el Dr. Miguel García, ya conocido por el lector. A éste tocó, pues, anunciar el día 7 de abril de 1851 al Venerable Senado Eclesiástico «el muy sensible y doloroso fallecimiento del Obispo Diocesano», «que ha tenido lugar —dice— hoy a las siete de la mañana». Desde ese momento la juris-

133 El voto de Figueredo tiene su explicación en el hecho de haberse opuesto a la Reforma Rivadaviana el Dr. Medrano. Véase más arriba, nota 131.

134 *Archivo del Cabildo...*, cit. Cuerpo VI.

335 *Ibíd.* Libro VIII de Acuerdos, p. 73.

136 RÓMULO CARBIA, *La Revolución de Mayo y la Iglesia*, 133-137. Buenos Aires, 1945.

137 *Archivo del Cabildo...*, cit. Cuerpo IV.

dicción de la Diócesis se hallaba reasumida en la Corporación capitular. Era menester buscar un eclesiástico en quien depositarla [138].

El Cabildo no celebró acuerdo para elegir al Vicario Capitular sino el 14, es decir, el último día útil de conformidad con lo reglamentado en Trento.

No sin honda impresión dejamos constancia de que el Venerable Cabildo de Buenos Aires, en otros tiempos tan brillante por el número de sus componentes y por la prestancia de los mismos, no constaba en 1851 sino de tres miembros: García, Segurola y Elortondo y Palacios!

A medida que el historiador avanza en la lectura de las actas de aquel conspicuo Cuerpo, siente palidecer paulatinamente el prestigio del mismo, que contó en su seno con personalidades, no sólo en el orden eclesiástico, sino también en el campo político. Muchas son las causas de su decadencia y no es del caso enumerarlas aquí. Pero digamos una sola verdad y ella se reduce a que sin la Reforma Eclesiástica nunca hubiera visto el Clero de Buenos Aires limitado su Cabildo al número de ¡tres individuos!

Mas doblemos esta página y volvamos a nuestro tema obligado.

Reunidos ya, el Presidente votó por el Canónigo Honorario y ex Provisor Don José León Banegas. Los otros dos dieron sus votos por el Presidente García y ex Vicario General. Su cargo debía durar dos años. No se menciona limitación de facultades [139].

Cuando concluyó el período de García, Rosas había sido ya derrocado y la composición del Cabildo sufrió una renovación completa. Eran sus miembros García, Achega, Banegas, Elortondo, Boneo, Ríos, Piñero y Rocha [140].

En el acuerdo del 9 de abril de 1853, se leyó una nota del Provisor avisando que el 14 fenecía su mandato. Puestos a nombrarle sucesor, Banegas propuso como candidato al Sr. Obispo Escalada. Fundaba su moción en el crédito de que gozaba el mentado

138 *Ibíd.* Cuerpo III.
139 *Ibíd.* Cuerpo X.
140 Véase: *Amenábar, Canónigo porteño...*, cit., p. ...

Escalada por su carácter episcopal, por sus dotes y relaciones «y porque sería el futuro Obispo» de la Diócesis.

Contra el voto de Banegas objetó el Presidente que ya, al morir Mons. Medrano, se le había ofrecido extraoficialmente el cargo al Sr. Obispo *in partibus*, quien, sin embargo, por razones que no era del caso exponer, lo declinó irreductiblemente.

Las razones que, por prudencia, no reveló García, estaban más o menos en la conciencia de todos. Por nuestra parte, conjeturando, opinamos que el Obispo Escalada tenía sobrados fundamentos para presumir que el Estado de Buenos Aires lo presentaría para ocupar la sede vacante. Primero, por su investidura y, en segundo término, porque se había opuesto virilmente a la política de Rosas, hasta el punto de que éste le diera la ciudad por cárcel. Pero, por esto mismo, no convenía a los intereses de la Iglesia que aceptase fácilmente un cargo de duración precaria, como lo era, por su naturaleza, el de Vicario Capitular, sino mantenerse alejado de la Curia, para poder, en el momento oportuno, exigir al Gobierno, como precio de su consentimiento, un mínimum de apoyo oficial a la Iglesia, que languidecía a ojos vistas merced a un regalismo ultraborbónico.

Descartada la candidatura de Escalada, volvió a suscitarse —y por última vez— la inveterada cuestión de si al nuevo Vicario se le otorgarían todos los poderes o se le haría alguna excepción. Diversas opiniones se produjeron en pro y en contra; puesto a votación el asunto, salió empatado. En consecuencia, tocó al Presidente resolverlo, quien decidió que se coartase el tiempo, conforme «a la antigua práctica de esta Corporación».

El escrutinio arrojó el siguiente resultado: Elortondo, un voto; Escalada, un voto (el de Banegas); Miguel García, el Presidente del Senado, seis votos. De la reelección de García se cursó la correspondiente noticia al Gobierno [141].

El Sr. García no concluyó su período, pues durante el mismo la Santa Sede nombró Obispo Diocesano a Mons. Escalada. En 1865 la Iglesia de Buenos Aires fué elevada a la dignidad de Metropolitana, siendo el mismo Escalada su primer Arzobispo.

141 *Archivo del Cabildo...*, cit. Libro X de Acuerdos, pp. 14-15v.

EL RESCRIPTO PONTIFICIO

En el transcurso del Gobierno de Escalada, la Curia Romana decidió perentoriamente la larga y ondulante discusión sobre las facultades de los Vicarios Capitulares.

En efecto, el 11 de octubre el Prelado Diocesano pasó al Cabildo una nota que llevaba adjunto un Rescripto de Su Santidad, en que se determinaba que, en lo sucesivo, en las elecciones de Vicarios Capitulares en sede vacante se guardasen las reglas de la Iglesia, de suerte que, una vez nombrado el Provisor y no ocurriendo las causas contempladas en el Derecho, el electo regiría a la Iglesia «sin limitación de tiempo ni restricción de facultades».

El Rescripto no había sido provocado por la conducta observada en el Cabildo porteño, sino por la de Córdoba, a cuyo Capítulo se hacía la intimación directamente, y como de reflejo a cuantos se hallasen en el mismo caso, como el de Buenos Aires.

El documento romano llegó a los Cabildos del país por intermedio del Delegado Apostólico, Mons. Marino Marini, con residencia en Paraná, capital de la Confederación Argentina.

Como los Señores Canónigos guardasen silencio por más de mes y medio de comunicado el Rescripto, el Obispo reiteró su notificación, el 30 de noviembre. Comprendieron entonces los Canónigos que era menester pronunciarse y con este objeto se reunieron en acuerdo el 2 de diciembre. Entre los presentes ya no figuraban los señores Achega, Banegas, Ríos y Rocha. En cambio, advertimos tres nuevos: Baldayo, Moreno y Agüero (Eusebio).

Leída la declaración romana, el Presidente dijo que el asunto no se prestaba a otra cosa que a acusar recibo a Su Ilma. y a ofrecerle que el Senado cumpliría, llegado el caso, lo preceptuado por Su Santidad.

El Secretario y dignidad, Don Felipe Elortondo y Palacios, después de adelantar su sumisión a los mandatos de Su Santidad, opuso algunas dificultades, diciendo:

Considero este asunto de gravedad y digno de seria consideración, pues el Rescripto carece del *pase*, «condición indispensable... aun para tomarlo en consideración, según las leyes y disciplinas vigentes en el país. Y mucho más en

el caso presente, en que el documento no viene directamente de Su Santidad, sino de un Delegado, residente en Paraná, cuya investidura no reconoce el Gobierno de Buenos Aires.

Hizo todavía el orador otras observaciones, sin dejar de recordar la práctica seguida por este Cabildo en más de cuarenta años, «de limitar el tiempo y la jurisdicción de sus Vicarios».

Todo esto expresó Elortondo bajo protesta de «*que su deseo era que el Senado mostrase su respeto y obediencia a las disposiciones de Su Santidad*».

Habló a continuación Eusebio Agüero, quien opinó que el Rescripto de Su Santidad no establecía un nuevo derecho, sino que declaraba un derecho antiguo y universalmente seguido, donde había prevalecido la doctrina de la plena jurisdicción de los Vicarios; por lo que estimaba innecesario el *exsequatur*.

En lo tocante a la participación del Delegado Apostólico, estimaba que en este acto no ejercía Mons. Marini una función oficial y sólo servía de conducto para que llegase al Sr. Obispo la disposición pontificia; y que, por último, si el documento exigía el *pase*, no era al Senado, sino al Obispo, a quien correspondía recabarlo. En virtud de lo cual conceptuaba que se aceptase respetuosamente el Rescripto y en este mismo sentido se contestase la nota de Su Ilma.

Los Señores Boneo y Baldayo conformaron su voto con el del Dr. Agüero. Moreno, por el contrario, manifestó su desacuerdo en lo concerniente al carácter de la intervención del Delegado Apostólico, quien, en su opinión, procedió *de oficio*, como de la misma nota del Rescripto se desprendía.

El señor Piñero marcó rumbos en la discusión. Disertó largamente sobre la independencia de la Iglesia y la facultad que tiene, de legislar dentro de la esfera de su jurisdicción, sin que pueda ser coartada por ningún poder civil, así como a éste no le coarta la Iglesia, ni se entromete en sus disposiciones. Digamos nosotros, con satisfacción, que esta tesis nunca había sido defendida con tanta energía y claridad por ningún canónigo porteño, que sepamos. Este hecho merece ser destacado, pues es un signo de que el Clero se iba percatando del peligro que entrañaba para la Iglesia la política césaropapista de nuestros gobernantes.

Tras las palabras de Piñero, habló de nuevo el Presidente. Lo hizo con el objeto de explicar los motivos que había tenido el Capítulo para limitar el tiempo y la jurisdicción de sus Vicarios.

Por último, Elortondo manifestó que se conformaba con que se aceptase inmediatamente el Rescripto y se le obedeciese puntualmente, en la inteligencia de que concernía al Obispo, que no al Cabildo, solicitar el *exsequatur*, conforme a la interpretación del Sr. Agüero.

A esta altura de la discusión todos los Capitulares prestaron su asentimiento; y por indicación de algunos y acuerdo de todos —reza el acta—, se designó al Sr. dignidad Martín Boneo para que, acercándose personalmente a Su Señoría Ilma., le expresase verbalmente los motivos que habían inducido al Senado a diferir hasta la fecha su contestación [142].

Así se disiparon, por juicio inapelable, las dudas y conflictos en torno a la limitación de tiempo y facultades con que, por espacio de varias décadas, fueron nombrados los Vicarios Capitulares de la Diócesis bonaerense.

RECAPITULACION

Conocida en sus pormenores la historia de las limitaciones de tiempo y facultades de los sucesivos Provisores porteños, desde 1812 a 1853, consideramos provechoso exponer seguidamente un cuadro sinóptico en que sea posible abarcar de una sola mirada la serie de Vicarios Capitulares con sus respectivos poderes y tiempo por el que fueron elegidos.

Provisores	*Tiempo*	*Facultades*
Zavaleta D. E.	Sin término	Todas.
Gómez J. V. (1812)	» »	Todas.
Achega V. (1815-1817) ...	Dos años	*Reservadas*: el Pontificial, las Dimisorias, ingreso de mujeres a Religión.
Fonseca J. D. (1817-1821) .	» »	*Reservadas*: el Pontifical, las Dimisorias, colación de Prebendas.
Gómez J. V. (1821-1822) .	» »	*Reservadas*: las Dimisorias, colación de Prebendas.

142 *Ibíd.*, pp. 33v-36.

Medrano M. (1822)	Dos años	*Reservadas*: las Dimisorias, colación de Prebendas.
Zavaleta M. (1822-1824) ..	» »	Todas.
Banegas J. L. (1824-1830) .	» »	*Reservadas*: colación de Prebendas.
García M. (1851-1853) ...	» »	Todas.

Bueno nos parece también recapitular aquí la posición adoptada en este asunto por los Capitulares más conspicuos que daban el tono en los momentos decisivos.

Entre los que se opusieron decididamente a toda restricción debemos destacar a Valentín Gómez. El Tesorero del Cabildo escudaba su opinión en lo legislado por el Concilio de Trento y, además —aunque no lo manifieste—, tenemos derecho a pensar, dada su conformación regalista, que en su ánimo pesaba no poco la decisión del Triunvirato. Posteriormente cambió de parecer, pero ello se debió a razones de orden práctico.

También Zavaleta sostuvo constantemente que las reservas de facultades no se componían con el Tridentino, no así la limitación de tiempo, que, en su concepto, no estaba reñida con aquel Concilio.

Chorroarín más que nadie supo mantenerse fiel a su oposición a toda reserva, observando acertadamente que éste era el sentir de los canonistas *modernos*.

Por el contrario, Ramírez abrigaba la convicción de que el Cabildo, práctica y teóricamente, podía guardar para sí parte de la jurisdicción ordinaria, pues tenía poderosas razones en qué fundarse.

CONSIDERACION FINAL

Antes de poner término a nuestra exposición, digamos todavía que esta controversia no interesa solamente al historiador y al canonista, sino también al teólogo y, particularmente, al eclesiólogo. Las cosas vienen de lejos y, como las fuentes del Nilo, tienen remotos orígenes. Expliquémonos brevemente.

Para una mentalidad ortodoxa la plenitud del poder eclesiástico radica en el conjunto de los Obispos y en el Romano Pontífice. De consiguiente, fallecido el Diocesano, la jurisdicción or-

dinaria pasa al Cabildo, porque así lo quiere explícita o tácitamente la Jerarquía. Por lo tanto, elegido el Vicario Capitular, la misma naturaleza de las cosas nos lleva a pensar que la misión del Capítulo ha concluído, no habiendo en contra razones positivas. De aquí que los Canónigos porteños de 1812 citen en su favor al Cardenal de Luca con la advertencia de que es *ultramontano*, o sea, partidario de la absoluta preeminencia pontificia. Advertencia, cuya fuerza probativa radica en la persuasión generalizada de que la corriente canónica anti-romana por propia gravitación tiende a propugnar la limitación de facultades en los Provisores.

La razón teológica de esta realidad histórica no ha de buscarse afanosamente, pues ella misma nos sale al paso. En efecto: si escuchamos a los Jansenistas —de cuyas ideas participaban poco o mucho la mayoría de nuestros Capitulares—, el Clero tiene su participación, junto con el Obispo, en la administración de la Diócesis [143]. Nada extraño, pues, que, vacante la sede, reasuma él (o el Cabildo, que es su representación) la plenitud de la jurisdicción y entregue después a su Vicario la mayor parte de la misma, reservándose, empero, para sí lo que le parezca convenir mejor al régimen de la Iglesia. Aún más: en virtud de este mismo concepto resulta obvio pensar que, administrando deficientemente el Provisor, esté facultado el Capítulo para deponerlo y nombrar a otro o gobernar por sí mismo hasta la designación del nuevo Obispo.

De esta visión de las cosas emana otra conclusión, que es menester destacar. Enfocado de esta suerte el origen del poder de los Vicarios Capitulares, fuerza es inferir que toda legislación positiva proclive a restringir la plena libertad del Capítulo respecto de su Provisor, contradice el derecho común, es decir, el que dominaba en los primeros siglos de la Iglesia. Y éste es, cabalmente, el pensamiento que se proponen subrayar los Señores del Cabildo, cuando, en 1812, en oficio al Poder Ejecutivo, califican al conocido y varias veces citado decreto tridentino (Cap. 16, ses. 24 de Ref.) de «*contrario a la antigua disciplina, en que, muerto el Obispo, toda la jurisdicción se devolvía al Capítulo que administraba por sí mismo*».

143 DENZINGER, *Enchyridion Symbolorum*, N.° 1509.

No equivale este raciocinio a prejuzgar que todo ultramontano (para servirme del lenguaje de los Canónigos) objete necesariamente las reservas y que todo jansenista las favorezca. Ya anticipamos que pueden existir razones de legislación positiva que circunscriban la discusión a los lindes meramente canónicos. Lo que queremos asentar es que la íntima trabazón de las ideas así lo exige, y la historia lo confirma, pues ella nos enseña que, a medida que se afianzaba la soberanía romana en su lucha contra las fuerzas centrífugas del galicanismo y jansenismo, se consolidaba la idea de que los Vicarios Capitulares habían de gobernar sin limitación alguna y que sólo podían ser depuestos por la Silla Apostólica.

Los Manuscritos del Mar Muerto

Por el Pbro. Dr. Jorge Mejía

THE DEAD SEA SCROLLS OF ST. MARK'S MONASTERY

Volume I, *The Isaiah Manuscript and the Habbakuk Commentary* (reproducción fotográfica y transcripción), The American Schools of Oriental Research (Millar Burrows, John C. Trever, William H. Brownlee), New Haven, 1950.

Volume II, Fascicle 2, *Plates and transcription of the Manual of Discipline*, ibidem, 1951[1].

Nunca se agradecerá bastante a las American Schools el haber hecho accesible a los especialistas del mundo entero el texto mismo de los ya famosos manuscritos del Mar Muerto. La calidad de la edición es tal que se puede decir sin exageración que cada uno de nosotros disfruta de un contacto personal con el texto manuscrito, sin haber tenido nunca la oportunidad de tenerlo entre manos. Y no es indiferente tampoco el hecho de que la ansiada edición, aun parcial, ha aparecido en el mínimum de tiempo indispensable para una presentación decorosa—y a un precio increíblemente bajo ($ 5 USA el vol. I; $ 2 el fasc. 2 del vol. II, menos el 15 % para los socios de las American Schools). Es inútil ponderar que estas dos condiciones no suelen ser, ni cada una de por sí ni ambas a dos, privilegio de las ediciones de este tipo. No nos queda más que desear la pronta aparición de lo que falta publicar: el fasc. 1 del vol. II, que debe contener el llamado Apocalipsis de Lamek, y el vol. III, destinado a traducciones y comentarios. Digamos aquí de paso, ya que nos referimos al tema, que nuestra curiosidad acerca del misterioso Lamek arameo y nuestra esperanza de poseerlo en breve están siendo sometidas a dura prueba: el año 53 comienza a adelantar

1 Abreviaturas más usuales: BASOR: Bulletin of the American Schools of Oriental Research. VT: Vetus Testamentum, Quarterly published by the International Organization of Old Testament Scholars (Leiden 1951 ss.). TM: texto masorético. BH3: la edición de ese mismo texto preparado por R. Kittel, P. Kahle, A.Alt. O.Eissfeldt (Stuttgart 1945). Ms., mss.: manuscritos.

sin que tengamos noticia de que la edición progresa. Comprendemos harto bien que la culpa no cae sobre los heroicos responsables, sino en todo caso sobre el difícil y exigente Archimandrita, el cual, conforme a una información de BASOR (N.° 124, p. 3) habría declarado caducado el período concedido a las Schools en el contrato de edición, sin atender mayormente a las dificultaes técnicas que presenta la apertura y preparación del manuscrito. Confiamos en que esta situación no se prolongará indefinidamente y que la solución vendrá de alguna parte, pero confesamos con ingenuidad que el retraso nos inquieta. El otro lote de mss., en poder de la Universidad Hebrea, no conoce mejor suerte: su editor, el ilustre profesor Eliezer Sukenik, acaba de morir (febrero 1953) y por consiguiente la publicación ha quedado suspendida.

El volumen I consta de 23 (XXIII) páginas de introducción y de 61 planchas fotográficas con la transcripción del texto al frente en escritura hebrea moderna. De estas planchas 54 (LIV) corresponden a otras tantas columnas del rollo DSIa (en la notación de los editores), y las 7 restantes (LV-LXI) cada una a dos columnas del midrash de Habacuc (DSH) dispuestas horizontalmente. (Las hojas del ms. DSH son mucho más pequeñas que las del DSIa). El fascículo 2 del volumen II contiene hasta ahora nada más que las 11 planchas del llamado Manual de Disciplina (DSD) con la correspondiente transcripción.

En ambos volúmenes la transcripción sigue fielmente la alineación, separación y general disposición del texto. Las lagunas de éste son indicadas por corchetes. Las letras ilegibles o muy dudosas por puntos. Las correcciones del propio ms. son transcriptas con todo rigor en cuanto se refiere al exacto lugar de la corrección en el texto; a veces, cuando la corrección abarca toda una línea (como en la plancha XXVIII), con un tipo más pequeño de letra. Ciertos signos ajenos al texto y otras particularidades secundarias han sido omitidas (cf. General Introduction, p. XII).

Los editores advierten lealmente (ibidem) que en un caso entre todos la transcripción no se funda solamente en el texto manuscrito. Este caso es el de las letras waw y yod. Según los editroes, en DSIa las dos letras tienen formas bien distintas pero son en general [2] usadas la una por la otra indistintamente. En DSH las formas mismas coinciden. (En DSD son otra vez distintas). Para resolver la dificultad práctica que esto plantea se recurrió al criterio siguiente: en Isaías y las citas bíblicas del midrash de Habacuc seguir el TM, excepto en los casos en los que las matres lectionis indicaban claramente otra lectura; en la parte expositoria (o no bíblica) del midrash optar por la lectura que pareciera mejor con un valor estrictamente provisorio — salvedad que se aplica también, por supuesto, a la excepción anterior.

Este criterio no ha sido aceptado por los críticos. Los primeros revisores de la edición notaron que, en varios casos, el resultado así obtenido no hacía justicia a diferencias entre el TM y los manuscritos del Mar Muerto que importaba sobremanera retener. El primero en observar esto, acerca de los nombres asirios citados por Isaías, fué el P. D. Barthélemy en la Revue Biblique LVII (1950) p. 530-549. Contemporáneamente, el sabio judío H. Yalon anunció que había descu-

2 En general, porque ellos mismos admiten excepciones; cf. p. XII de la Introduction, nota 2.

bierto una regla fija que permitiría identificar las dos letras en algunos casos, por lo menos: DSIa, a diferencia del TM, no escribe yod como mater lectionis antes de shewa quiescens o de dagesh forte; es decir, formas como YYSDW no figurarían en el ms. de Isaías a pesar de la transcripción (cf. Qiryat-Sepher XXVII, 163-176). Esta regla podría haber sido muy útil, si por desgracia la investigación posterior no hubiera descubierto algunas excepciones contra ella, las cuales, si no la invalidan del todo, por lo menos no autorizan su aplicación indiscriminada [3].

Finalmente, Dewey B. Beegle a propósito de un estudio sobre «Proper names in the new Isaiah scroll», aparecido en BASOR 123 (oct. 1951), p. 26-30, asumió la tarea de examinar la cuestión de waw y yod con el mayor rigor posible. Sus resultados son considerados decisivos: el escriba de DSIa distingue ambas letras no sólo en la forma, sino también en el uso. Con todo, y aparte los casos que responden a la peculiar vocalización del ms., difiere del TM nada más que 61 veces para waw por yod y 53 veces para yod por waw (cifras aproximativas). Si se añade a esto que los casos dudosos se reducen a 66, se llega a la satisfactoria conclusión de que el ms., cuyo total de waw y yod es de 17.548 ocurrencias (cifra naturalmente aproximativa), ofrece un porcentaje de variantes mínimo, poco más del 1 %. Pero como además se demuestra que las tres cuartas partes de esas variantes son posibles en hebreo, resulta que el escriba es seguro en un 100 %.

Las consecuencias de esta demostración son muy importantes, y no pueden ser pasadas por alto en un comentario sobre la editio princeps de los mss. En primer término queda probado que el criterio elegido por los editores es inválido (al menos por lo que atañe a DSIa), y que por tanto, la transcripción debe ser corregida en muchísimos casos conforme a la fotografía del original. Las casos dudosos (waw o yod: 66) deben ser indicados como tales. No es pequeño mérito del primer responsable de la edición, el profesor Millar Burrows, el haber sin dilación aceptado esta nueva manera de ver y reconocido un «error de juicio» en su método de transcripción (cf. BASOR 124, dic. 1951, p. 18-20). Semejante honestidad científica no se encuentra todos los días, como se ha probado en la misma historia de los mss.

En segundo lugar, el grado de seguridad del escriba obliga a retener con sumo cuidado los casos en que se aparta del TM. Cuando quiere escribir waw, escribe waw, y cuando quiere escribir yod, escribe yod, por desconcertantes que sean los resultados. Así por ejemplo, DSIa ignora la forma masorética rinnah y escribe RWNH las nueve veces que figura la palabra, menos una donde está escrita «defective». Igualmente en el famoso texto onomatopeico 28, 10.13 el ms. tiene SY las ocho veces, contra TM, SW. En varios casos el sufijo pronominal masculino de tercera persona está escrito HY, es decir, con la forma que en TM corresponde al sufijo femenino (cf. 46,7 ter; 53,4; 55,6 [4]; 62,9); la razón de esta anomalía parece ser la influencia de la lengua aramea.

3 Cf. los casos anotados por Elwyn R. Rowlands en VT. (1951), p. 226-229: Is. 13,16; 45,8 (en ambos casos la transcripción difiere del TM). Otro caso había sido consignado por el mismo Yalon: YYTWL en Is. 40,15, inserción posterior.

4 Aquí la transcripción tiene también HY contra su principio.

Finalmente, y éste es el objeto propio de la nota de Beegle, muchos nombres propios hebreos y extranjeros adquieren de repente una grafía nueva que responde mucho mejor que la del TM a la pronunciación original. Conviene citar, a título de ejemplo, el caso de Shebna', escrito tres o cuatro veces con waw (36,11 waw superscrito; 36,3.22; 37,2), lo cual supone una pronunciación Shubna' (abreviación de Shub-na-Yahu; vuelve te suplico, Yahweh) garantida por la transcripción neobabilónica Shubunuiama (pronunciado Shubnyaw) y por las formas de la versión griega; Sobnas-Somnas. El nombre Remaliah (TM) está escrito tres veces (7,1.5.9) con un claro waw, como en la transcripción de los LXX. Romeliou. Y los ejemplos podrían fácilmente ser multiplicados (cf. Beegle, ubi supra, p. 27-29).

De todo esto se desprende una importante conclusión acerca de las mutuas relaciones entre nuestro texto hebreo actual (el TM), antiguo de un milenio, y el nuevo ms. de Isaías. Es evidente que ambos representan dos tradiciones textuales ligera, pero firmemente diversas. No es el caso de examinar aquí el valor respectivo de una y otra — aunque cualquier estudio posterior del texto hebreo de la Biblia tendrá que hacer frente al problema. Notemos, sin embargo, de pasada, que las divergencias de DSIa aumentan considerablemente su interés en cuanto presenta formas, ya sea fonéticas o gramaticales, superiores a las del TM.

Otras críticas han señalado errores de transcripción que se pueden tener por inevitables, pero que conviene catalogar aquí para que sean rápidamente subsanados [5]. Netibim en Is 43,19 (TM Neharot) dió lugar a una serie de artículos y notas en varias revistas, unos a favor, otros en contra de la transcripción escogida [6]. El resultado fué que uno de los editores responsables(John C. Trever, previa nueva fotografía del pasaje y cuidadoso examen, vino a admitir que el texto tiene Netibot — como por lo demás siempre en DSIa (cf. col. 35, lín. 27; col. 48, lín. 8.18). Dos casos de he por het (7,21; 16,4, cf. corr. de BH3); tres casos de omisión de lamed (1,11; 6,2; 14,22 — el primero es discutible porque la letra está indicada por un punto conforme al principio de la edición; los otros dos son ciertos); y un caso de transcripción incompleta ('.DH en 12,1 cuando el texto debía tener casi ciertamente 'WDKH, con sufijo plene scriptum como otras veces), amén de otras pequeñas confusiones, han sido indicadas por Elwyn R. Rowlands en el artículo citado de VT.

Probablemente se podrían descubrir y se descubrirán muchas imperfecciones más, y es bueno que se descubran, pero nada de esto empaña el lustre ni disminuye el mérito de la magnífica edición americana, gracias a la cual podemos leer en el silencio de nuestros cuartos de estudio la obra de un remoto escriba precristiano, oculta por dos mil años en una caverna de Palestina.

[5] Burrows (BASOR 124, p. 19) ha prometido una lista de corrigenda para el tercer volumen.

[6] Cf. P. A. H. de Boer, A Mistranscription, VT 1951, p. 68; John C. Trever, BASOR 121 (febr. 1951), p. 13-16; Harry M. Orlinsky, ib. (oct. 1951), p. 33-35; Isaac Rabinowitz, ib. (Dic. 1951), p. 29.

¿Un Arzobispo de Bogotá, Fundador de la Universidad de Córdoba?

Por Avelino Ign. Gómez Ferreyra, s. i. — San Miguel.

No vamos a pretender en estas líneas demostrar que el fundador de la primera Universidad argentina ha sido un Prelado colombiano, con lo cual tranquilizamos al benévolo lector. Pero como el inesperado método de raciocinio empleado no ha mucho por el autor de un artículo aparecido en una antigua y prestigiosa revista de Buenos Aires [1] nos llevaría necesariamente a deducir aquella consecuencia, del todo nueva para los historiadores americanos, hemos creído conveniente señalar los deslices históricos de dicho artículo, para que vuelva a brillar serenamente la luz de la verdad.

Trátase en él de convertir al ilustre Obispo de Córdoba del Tucumán, Fray Fernando de Trejo y Sanabria, en el creador genial o fundador no sólo de la primitiva Universidad jesuítica de Córdoba —en la que no tuvo intervención alguna, como ya se sabe— sino también de todas las Universidades de las Indias Occidentales y aun de Filipinas que fueron surgiendo en los dominios ultramarinos de España a todo lo largo del siglo XVII. Pero como los argumentos en que se apoya el autor del artículo probarían con mucha mayor fuerza que no el Obispo Trejo, sino el Arzobispo de Bogotá sería el acreedor a tan voluminosa paternidad universitaria, nos apresuramos a poner las cosas en su lugar para evitar, en lo posible, prematuros entusiasmos de gente no bien informada del asunto.

Hace ya tiempo que el tan debatido tema de la fundación de la Universidad jesuítica de Córdoba del Tucumán está perfectamente dilucidado y agotado, aunque esta noticia no haya llegado todavía a algunos, que continúan hablando y escribiendo aún de la «Casa de Trejo» al referirse a aquélla [2].

En 1944 publicó la prestigiosa Editorial Emecé, de Buenos Aires, la 2.ª edición de nuestra obrita «En defensa del Obispo Trejo», de la cual dijo el eximio historiador y conocido americanista, R. P. Pedro Leturia, S. I., Decano y Profesor de la Facultad de Historia Eclesiástica en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma: «Tiene razón, que le sobra...», frase que dejaba consagrada nuestra tesis, por venir de quien venía.

1 Cf. «ESTUDIOS», revista de la Academia Literaria del Plata, Julio-Setiembre 1951 y Abril-Junio 1952, Buenos Aires.

2 Ver, p. ej., «La Nación», Buenos Aires, Domingo 22 de Marzo 1953, Sección de Huecograbado, artículo de Jorge A. Mitre.

Un juicio sobre la misma (referido a su 1.ª edición, 1943), publicó en la desaparecida revista «ARCHIVUM» de Buenos Aires (Julio-Diciembre 1943), el conocido publicista R. P. Guillermo Furlong, S. I., firmando gentilmente de su puño y letra los originales, que, agradecidos, conservamos, donde, entre otras cosas, dice las siguientes:

«Con el presente estudio, profundo y razonado, se da un corte decisivo a la secular leyenda que injustamente consagrara al Obispo Trejo y Sanabria como Fundador del Colegio Máximo y de la Universidad jesuítica de Córdoba».

«Ninguna consideración científica, ningún motivo sólido y razonable puede ya respaldar —como no ha respaldado nunca— la increíble fábula de aquella fundación, que desde ahora sólo podrá repetirse en afirmaciones rotundas y categóricas, pero huérfanas de toda documentación capaz de convertirla en «*historia*».

«No podrá hablarse, sin caer en el ridículo, de la «*Casa de Trejo*» ni de la «*Universidad de Trejo*». Aquel ilustre Obispo jamás soñó con fundar una Universidad en su diócesis, sino sólo un Seminario, como se lo ordenaba el Tridentino, ni podía crear un Colegio Máximo jesuítico, pues ello estaba reservado al General de la Compañía de Jesús. Dicho Colegio jamás fué de Trejo ni construído con su ayuda pecuniaria. Fué siempre propiedad exclusiva de la Compañía de Jesús».

«Aceptamos todas las conclusiones a que llega el autor al final de su espléndido trabajo, algunas de las cuales merecen destacarse...», etc., etc.

Otros juicios no menos terminantes de diversas personalidades o especialistas pueden leerse en el Apéndice de nuestra citada obrita, pp. 147 y ss.

Y últimamente, el talentoso polígrafo tucumano, Ing. Don Julio S. Storni, Profesor en la Universidad de San Miguel de Tucumán, en un tríptico volante que ha distribuído por el país, afirma lo que sigue:

«Hace años que se viene repitiendo con valentía que el señor Obispo Trejo y Sanabria, varón innegablemente ilustre, no fundó ninguna Universidad; consecuentemente, que él no fundó la Universidad de Córdoba. El dato es exacto: se ha demostrado concluyentemente y, después de la palabra de muchos estudiosos, corresponde al Jesuíta Gómez Ferreyra el golpe de maza, perfectamente asentado y extensamente expuesto en su libro *En defensa del Obispo Trejo*, que apareció en 1944».

«El que estas líneas escribe —continúa— aprendió de sus maestros y profesores, al arrimo de la Universidad de Córdoba, que Trejo y Sanabria fué su fundador. Y en carne propia, para destruir tan arraigada sugestión intelectiva, vióse obligado a indagar, consultando libros, estudiosos e instituciones, hasta alcanzar la plenitud de la verdad histórica: Trejo y Sanabria no fundó la Universidad de Córdoba. Estoy, pues, con los que piensan que debe retirársele el título otorgado, agraviante por lo incierto, y dejar las cosas en lugar de justicia».

«Así como se sabe —dice más adelante— que los Jesuítas fueron los fundadores de la primera Universidad de Córdoba, es de carácter imperativo no olvidar lo que vengo afirmando: ellos, por las proyecciones y efectividad de su empresa en Tucumán, fueron los fundadores de la industria azucarera».

Despues de todo esto, creíamos que sería del todo innecesario volver a insistir sobre el tema, cuando he aquí que el artículo de la antes citada revista porteña, (Abril-Junio 1952), al repetir los mismos párrafos con las mismas inexactitudes históricas publicadas en una entrega anterior, nos dice lo siguiente, algo novedoso, sin duda, que transcribimos a la letra:

«Esta misiva de Trejo y Sanabria al Rey, que es, como dijimos, del 15 de marzo de 1614, es el documento más antiguo relacionado con la fundación de la

Universidad de Córdoba, y fué el resultado de la conversación que, meses antes, había él tenido con el Provincial de los Jesuítas, el ya recordado Diego de Torres. No es infundado ni gratuito el suponer que los votos que, en esa carta a Su Majestad, manifestaba tan sabio y santo Prelado, pesaron en los acontecimientos posteriores, esto es, en la apertura de la Universidad de Córdoba, que fué una realidad nueve años más tarde, y es posible que hayan influído también, en algún grado, para que, en 1621, se otorgara a los jesuítas, no sólo el singular privilegio de abrir esa Universidad, sino también las demás que, en los diez años subsiguientes, llegaron ellos a establecer en diversas ciudades de América. A ser así, habríamos de otorgar a Trejo y Sanabria, además del título de Fundador de la primera Universidad argentina, el de inspirador o iniciador de la Universidad de San Ignacio en el Cuzco, de la de San Miguel en Santiago de Chile, de la de Concepción también en Chile, de la Javeriana en Bogotá y de la de San Javier en Charcas o Chuquisaca. Sólo cuando se conozca con precisión la influencia de la misiva que, a los 15 días de marzo 1614, envió Trejo y Sanabria, solicitando del Rey el que concediera «licencia para que los padres de la Compañía puedan dar grados en Artes y Teología», y sólo cuando se conozcan las actividades del entonces Procurador General de Indias, en Madrid, Padre Francisco de Figueroa, a quien la Compañía de Jesús encomendó el tramitar lo referente a negocio tan trascendental, común a Córdoba y a las demás ciudades, sabremos la parte que tuvo Trejo y Sanabria en tan gloriosa iniciativa...»

Ahora sólo dos preguntas: ¿Y si se llega a descubrir —como se ha descubierto ya hace mucho tiempo— que aquella misiva de Trejo fué absolutamente *nula* en orden a influir en el otorgamiento de la facultad de dar grados, hecho por el Rey al Colegio Máximo de Córdoba y a los de otras ciudades de América y Filipinas? Otra pregunta: ¿Y si, además, se llegan a conocer —como se conocen ya perfectamente— las actividades del P. Francisco de Figueroa para obtener del Rey y del Papa la concesión de grados académicos para todos los Colegios Máximos jesuíticos de las Indias Occidentales y Filipinas? La respuesta es clara: pues se desploma en un instante y por su propio peso todo el complicado andamiaje de suposiciones e hipótesis que ha debido montar el autor del artículo para hacer a Trejo «poli-fundador» de Universidades. El lector lo verá en seguida.

Porque sin necesidad de hurgar muchos Archivos ni de poseer excepcional inteligencia, cualquiera puede caer en la cuenta de que una carta de 15 de marzo de 1614 no puede en modo alguno haber influído en una Real Cédula firmada ya un año antes, o sea el 13 de Junio de 1613, fecha en que se obtenía la autorización de Felipe III para que los Colegios de la Compañía de Jesús de las Indias Occidentales y Filipinas —por lo tanto, también el de Córdoba— pudieran conferir grados universitarios a los alumnos *no-jesuítas* que cursaran en sus aulas. Para los alumnos *jesuítas* ya poseían los Colegios Máximos esa autorización.

De haber influído en este Decreto del Rey aquella carta de Trejo, se habría dado por primera vez en la historia el imposible biológico de que una hija naciera un año antes de que hubiera nacido la madre; o sea, esa autorización real de 1613 habría sido inspirada y producida por la aún inexistente carta episcopal de 1614. Es decir, llegamos al absurdo. Hay, pues, que retroceder y aceptar la conclusión lógica de que aquella hija no procede de tal madre: la facultad de dar grados universitarios en Córdoba nada tiene que ver con la misiva de Trejo del 15 de Marzo de 1614.

Porque al autor del artículo se le pasó por alto este dato esencialísimo: que desde el 13 de Junio de 1613, o sea, un año antes de la carta de Mons. Trejo,

tenían ya los Jesuítas de Hispano-América y Filipinas la deseada facultad de conferir grados universitarios, en cuanto ella dependía del Rey, lo cual, como es sabido, no bastaba aún para ejercerla: era necesaria también la autorización pontificia, por tratarse de Facultades eclesiásticas.

Ya se ha descubierto, pues, y se conoce *con toda precisión,* tal cual lo exige el autor del artículo que comentamos, toda la influencia que tuvo y pudo tener la famosa misiva de Trejo en aquella decisión real. Llegó demasiado tarde, por lo cual hubo de ser archivada de inmediato, como innecesaria. Su influjo, pues, en dicha decisión fué totalmente nulo y metafísicamente imposible.

Afirma, además, el autor en su artículo —como hemos visto— que «el singular privilegio» de abrir la Universidad de Córdoba se otorgó a los Jesuítas «en 1621 y 1622», suponiendo, al parecer, que en 1621 tuvo lugar la concesión real y en 1622 la concesión pontificia, o viceversa. Pero la auténtica documentación histórica nos dice que en 1622 no hubo ya ninguna concesión: la del Rey, lo repetimos, está firmada el 13 de Junio de 1613, y el Breve Pontificio de Gregorio XV lo está el 8 de Agosto de 1921. Y no hay nada más. Pero en ninguno de esos dos documentos se concedía «abrir una Universidad», como afirma el autor del artículo, sino solamente el que los Colegios Máximos de la Compañía de Jesús —que ¡ya estaban abiertos!— pudieran conferir grados universitarios, que es cosa muy distinta, como lo hace notar con toda razón el P. Astráin y lo hicieron advertir más de una vez los mismos Generales de la Orden jesuítica.

Parece, pues, «infundada y gratuita» toda la serie de suposiciones que hace el autor del artículo en el párrafo que hemos transcrito más arriba, a no ser que se admita la posibilidad del absurdo y la existencia del «hircocervus» de que hablaban los escolásticos.

Se han descubierto también y se conocen con toda precisión y certeza desde hace ya mucho tiempo «las actividades del entonces Procurador General de Indias, en Madrid, Padre Francisco de Figueroa, a quien la Compañía de Jesús encomendó el tramitar lo referente a negocio tan transecndental», como dice el autor del artículo, por lo cual conocemos también con igual precisión y certeza «la parte que tuvo Trejo y Sanabria en tan gloriosa iniciativa», que fué absolutamente nula y totalmente imposible.

Esas «actividades» del P. Figueroa —que nos extraña sean desconocidas para el autor— las podemos seguir paso a paso desde que comienzan hasta que obtienen lo que pretenden. De ellas, en efecto, hacen mención *expresa* todos los documentos oficiales, el dictamen del Consejo de Indias, las Reales Ordenes y Reales Cédulas de Felipe III, haciendo constar que por petición de dicho Padre se concedía la facultad regia de dar grados y que en virtud de la misma petición se solicitaba el Breve pontificio correspondiente. En cambio, de la famosa misiva de Trejo, completamente desconocida para el P. Figueroa y que muy probablemente no llegó a España hasta fines de 1614 o principios de 1615, si llegó, no se hallará ni la más mínima mención en esos documentos ni en ningún otro.

Cuando el Obispo Trejo escribía aquella carta, ya hacía cinco años que los Jesuítas estaban gestionando de la Corte la concesión de los grados académicos para sus Colegios Máximos de ultramar. Sabemos, en efecto, a través de la más

auténtica documentación, que ya en 1609 habían iniciado los Jesuítas esas gestiones ante la Corte de Madrid, y que las renovaron en 1610 y volvieron a insistir en 1612 por medio del citado P. Figueroa, quien dió al fin el golpe de gracia en el asunto con su célebre Memorial de 29 de Abril de 1613 dirigido al mismo Rey, obteniendo así la Real Cédula del 13 de Junio de 1613, que hemos citado.

La lógica, pues, y el recto sentido histórico nos están diciendo a voces que si a alguien hay que atribuir el mérito de la concesión regia de los grados académicos para Córdoba y demás ciudades, ese «alguien» no sería el Obispo Trejo, por cierto, sino el P. Figueroa y sus mandantes, los Superiores de la Orden jesuítica. Esto es de una tal evidencia, que no es menester insistir más en ello. Sin embargo, es sumamente extraño y hasta inexplicable que para el autor del artículo valga más esa misiva episcopal de nulo e imposible influjo, que todas las largas y laboriosas gestiones realizadas por los Jesuítas ante la Corte madrileña y ante Roma —no impulsados por la misiva inexistente de Trejo, como es obvio— a fin de obtener los grados académicos, y de cuyo real y positivo influjo en las decisiones del Rey y del Papa nos consta con la más absoluta certeza que puede tenerse en materias históricas [3].

Ahí están, pues, bien conocidas las «actividades» del P. Figueroa, como lo están igualmente, con no menor precisión y claridad, las que desplegó enseguida durante ocho interminables años para obtener, por medio del Rey, el Breve Pontificio que, como vimos, firmó por fin el Papa Gregorio XV el 8 de Agosto de 1621. En Abril de 1622 lo ponía ya en conocimiento del Cabildo de Córdoba el Provincial de los Jesuítas por medio de su delegado «ad-hoc», el P. Ignacio de Loyola; y quedaba así el Colegio Máximo cordobés elevado a la categoría de Universidad «*privada*» —no pública—, sin la más mínima intervención del Obispo Trejo y Sanabria, fallecido santamente ocho años antes. Seamos, pues, justos y atribuyamos el mérito de las concesiones real y pontificia de los grados universitarios para el Colegio Máximo de Córdoba a quien en toda justicia le corresponde. Este no es el Obispo Trejo y Sanabria.

* * *

Pero he aquí que, usando el mismo método de raciocinio adoptado por el autor del artículo que vamos comentando, habríamos de atribuir el mérito de la obtención de los grados académicos, no al Obispo Trejo, sino al Arzobispo de Bogotá. Este sería entonces el «fundador» o el «inspirador» de casi todas las Universidades jesuíticas y aun dominicanas de Hispano-América y Filipinas. Porque, en efecto: con fecha 8 de Julio de 1613 —por lo tanto, ¡OCHO meses antes que el Obispo!— escribía así al Rey aquel virtuoso Arzobispo:

«Suplico a V. M. —dice— ser servido de darles licencia [a los Padres Jesuítas] para que puedan usar del dicho privilegio [de conferir grados académicos], haciendo este bien, para que se destierre la ignorancia, que ha traído y trae tan grandes inconvenientes, y las letras tendrán presión y se irán disponiendo las cosas para poner Universidad cuando V. M. juzgare conveniente, como sucedió en Lima, dando el primer grado la Compañía...», etc.

3 Puede consultarse la documentación al respecto en GRACIA, *Los Jesuítas en Córdoba*, pp. 708 y ss. Buenos Aires, 1940.

Como ve el lector, sería mucho más lógico proclamar al Arzobispo de Santa Fe de Bogotá en el Nuevo Reino de Granada «poli-fundador» de Universidades, puesto que él se adelantó nada menos que en ¡ocho meses! al Obispo de Córdoba del Tucumán; pero también su carta llegó demasiado tarde, pues la concesión regia de los grados académicos ya estaba firmada casi un mes antes, el 13 de Junio. Luego, si al Arzobispo de Bogotá, por esta «carta de mera recomendación», que en nada difiere de la enviada por el Obispo Trejo ocho meses más tarde, jamás se les ocurrió a los colombianos ni a nadie el despropósito de proclamarlo «Fundador del Colegio Máximo y Universidad de Santa Fe de Bogotá» y aun de los demás Colegios Máximos y Universidades de Hispano-América y Filipinas, como se pretende hacer con Trejo sin mayores méritos para ello, muchísimo menos podemos otorgar al Obispo Trejo y Sanabria semejante título y tan abultada paternidad universitaria. La cosa es de claridad tan meridiana y deslumbrante, que no necesita mayor demostración.

No es desconocida, ni mucho menos, esa carta del Arzobispo de Bogotá; por eso nos extraña que no la conociera el autor del artículo [4]. No fueron el Arzobispo de Bogotá y el Obispo Trejo los únicos que escribieron al Rey esas «cartas de recomendación». Hubo otros Prelados y Audiencias de América que escribieron cartas semejantes, sin que por eso se llame «fundadores» a esos Prelados ni a esas Audiencias.

La ciencia histórica no puede admitir suposiciones, hipótesis y conjeturas cuando hay clarísimos y auténticos documentos que las contradicen y refutan. Es éste un principio básico y esencial del que no puede prescindirse, so pena de caer en lamentables errores, que impiden la reconstrucción de la verdadera historia. Tal vez ha prescindido de tan esencial principio el autor del artículo que venimos comentando y se le han deslizado otros errores históricos, que ya están ampliamente refutados en nuestra citada obrita y en las de Gracia, Grenón, Furlong, Rodríguez del Busto, etc., etc., algunos de los cuales vamos sólo a señalar de paso y superficialmente, pues no hay para qué repetir lo que está ya perfectamente demostrado por esos autores.

1. Dice, p. ej., el autor del artículo (p. 109, abril-junio 1952) que «a los mismos jesuítas les sorprendió la proposición de Trejo y Sanabria de fundar nada menos que una Universidad en aquel villorio cordobés, y debieron de considerar ese proyecto como ilusión...»

Confesamos que a nosotros nos sorprende y aun asombra tal afirmación. Ante ella, resultan aquellos pobres jesuítas del siglo XVII los seres más contradictorios que pensarse pueda. Porque, por una parte, —según el autor del artículo— les debió parecer ilusorio el proyecto episcopal de una Universidad (llamémosla así!) en el «villorio Cordobés»; y, por otra, vemos que igual proyecto estaban ya tramitando ellos mismos ¡desde 1609! por medio de sus colegas de Madrid, sin la menor intervención del Obispo Trejo. Y no sólo para aquel «villorio Cordobés», sino para todas las Indias Occidentales y Filipinas, y hasta para un «villorio» más insignificante aún que Córdoba, como era entonces, p. ej., Manila. Trámites que conocían perfectamente los mismos Jesuítas de Córdo-

[4] La publicamos en nuestra citada obrita, p. 70, nota 53, y la trae también GRACIA, *ob. cit.*, p. 714.

ba que hablaban con el Obispo de Trejo, pues según consta en las Annuas de 1614 y lo trae Lozano, así lo «avisó a la Provincia el P. Francisco de Figueroa» [5].

Si el autor del artículo hubiera penetrado algo más en el *sentido* de los documentos, habría visto, sin duda, que no se trataba de «crear» una Universidad en el «villorio Cordobés», sino de dotar con «rentas fijas» al Colegio Máximo de Córdoba, para que pudieran volver a él de modo estable los «Estudios de Artes y Teología», fundados allí en 1610 pero trasladados *provisoriamente* a Chile en 1612. A eso y a nada más se refirió el Obispo Trejo en su histórica conversación con el P. Diego de Torres, aunque en ella usara la palabra «fundar», cuyo significado conocía plenamente el Obispo y sabía que no equivalía a «crear» ni abrir ninguna Universidad. Esto está ya perfectamente demostrado.

Lo que sí debió sorprender a los jesuítas de Córdoba y parecerles, tal vez, una ilusión o un sueño, fué el encontrarse —por fin— ante lo que andaban buscando hacía tiempo por orden del General, P. Aquaviva: un «fundador» para su Colegio Máximo, o sea, alguien que les dejara una «fundación» en dinero, con «rentas fijas», para poder sustentar a profesores y alumnos, emigrados entonces a Chile, como hemos dicho, por no poder sustentarse en Córdoba. De esa manera y por esa misma época, el Pbro. Salcedo «fundaba» el Colegio de los Jesuítas en San Miguel de Tucumán, que ya existía allí y funcionaba hacía un tiempo. Y así también «fundó» la Reina Ana María de Austria el Colegio de los Jesuítas de Madrid, que venía funcionando desde hacía ya CUARENTA AÑOS. Esta suerte no la tuvieron los Jesuítas de Córdoba, porque el Obispo Trejo no pudo dejarles la «fundación» que les prometió, dejándoles, en cambio, abundantes deudas que los Jesuítas, de su pobreza, hubieron de saldar. Todos éstos son hechos innegables, que ya están ampliamente documentados.

2. En la misma página 109 afirma el autor del artículo que «la Universidad de Córdoba fué obra de los Jesuítas, pero se debió a Trejo la idea, la sugestión [sic], el impulso».

La primera parte de la afirmación es la verdad, pero es totalmente errónea la segunda. Porque, en efecto: tan original del ilustre Obispo era la idea, que cuando él habló con el Provincial de los Jesuítas sobre «Estudios de Artes y Teología» —¡no sobre Universidad!— ya hacía CUATRO AÑOS que éstos habían sido oficialmente establecidos en Córdoba por el mismo Provincial, sin intervención alguna del Obispo. Faltaba sólo la facultad de dar grados a los alumnos de fuera de la Compañía, entre los que habían de contarse los seminaristas del Obispo, futuros sacerdotes de su extensa diócesis. Y es el mismo Provincial, P. Diego de Torres, quien, para animar al Obispo Trejo en su plan de «fundar financieramente» el establecimiento con rentas fijas, le deja entender que «no sería difícil alcanzar licencia para conferir los grados literarios», que se estaban gestionando en Madrid desde 1609, gestiones que conocía el P. Torres, como todos los demás Provinciales de América y Filipinas, según queda dicho.

Luego el Obispo no dió la idea de poner en Córdoba «Estudios de Artes y Teología», porque éstos existían ya allí oficialmente desde 1610 y allí tenían que poseer su sede estable por disposición del General, P. Aquaviva, según dice Lozano, aunque momentáneamente, como hemos dicho, habían tenido que emigrar

5 Cf. GRACIA, *ob. cit.*, p. 714.

a Chile en febrero de 1612, año y medio antes de la famosa entrevista del P. Torres con el Prelado diocesano.

Ni tampoco dió éste la idea de conferir grados universitarios, porque ya hemos dicho que los Jesuítas los estaban gestionando desde 1609. ¿Qué idea, pues, se debe a Trejo respecto de la Universidad jesuítica de Córdoba? Ni idea, ni sugerencia, ni impulso. Nada, absolutamente nada. Todo esto está también plenamente documentado y demostrado, sin que sea posible la menor duda.

3. Otra afirmación del autor del artículo, que aparecerá no menos infundada que las anteriores, es la de que aquella carta de Trejo, del 15 de Marzo de 1614, es el documento más antiguo que se conoce referente a la Universidad de Córdoba.

Pero basta confrontar algunas fechas para ver lo erróneo de tal afirmación. Porque en 1609, en 1610, en 1612 y en 1613 nos encontramos con los documentos en que constan las actividades del P. Francisco de Figueroa en Madrid para obtener la facultad de conferir grados universitarios en favor —también y expresamente— del Colegio Máximo de Córdoba del Tucumán. Anterior también a la misiva de Trejo es la Real Cédula de Felipe III, que otorga ya esa facultad al Colegio de Córdoba, puesto que está firmada el 13 de Junio de 1613, ocho meses antes de que pudiera pensar el ilustre Obispo en escribir su famosa carta, que no debería volver a esgrimirse como argumento en favor de una imposible «poli-fundación» de Universidades.

Hay aún otros errores históricos en el citado artículo, pero lo dicho basta para comprender que un andamiaje de hipótesis y conjeturas no puede resistir el enorme peso de la documentación auténtica que libra al ilustre Obispo de Córdoba de la picota del ridículo en que lo vienen colocando —desde 1784 hasta hoy— sus falsos admiradores, al atribuirle títulos apócrifos, que de ningún modo le corresponden, y que desde 1614, fecha de su muerte, hasta 17 años después de expulsados los Jesuítas de Córdoba, a nadie se le ocurrió otogárselos. Y ya es harto conocido el espurio origen de ese título de «fundador», rechazado por el mismo santo Obispo en su testamento, diez días antes de fallecer.

Estamos seguros de que si al autor del artículo o a cualquiera otro lo proclamaran de repente y sin mérito alguno «Fundador de la ciudad de la Santísima Trinidad y puerto de Santa María de los Buenos Aires», y le elevaran monumentos con placas de bronce o mármol en su pedestal, protestaría con toda razón y justicia contra los que, de tan elegante manera, le estarían «tomando el pelo» y exponiéndolo al ridículo. Tal vez desde el otro mundo está el santo Obispo Trejo y Sanabria formulando la misma protesta contra los falsos admiradores que quieren hacerlo «poli-fundador» de Universidades a todo trance, y no se dan cuenta de que lo están exponiendo al más grotesco de los ridículos y vistiéndolo con ajenas plumas, como el grajo de la fábula.

Por esto, precisamente, publicamos nuestro libro «En defensa del Obispo Trejo», título que no sin cierta ligereza tuvieron algunos por irónico, cuando era en realidad para librar al ilustre Obispo del ridículo. A él remitimos nuevamente a quienes deseen conocer la verdad sin ambajes y sin andamiajes. El artículo que hemos comentado prueba una vez más que, para hacer a Trejo «fundador» de la

primitiva Universidad jesuítica de Córdoba —y aun de la actual—, es necesario recurrir al absurdo o a las más inverosímiles conjeturas, echando por la borda la documentación auténtica y el sereno raciocinio sobre la misma que impone la seriedad de la ciencia histórica.

Con harta razón, este mismo número de la revista porteña a que nos venimos refiriendo (p. 148), a propósito de una «Guía artística de Bariloche», folleto plagado de errores históricos de gran calibre, aboga por el establecimiento en la Argentina de «una Inquisición Literaria y una Inquisición Histórica». El artículo comentado en estas páginas es una prueba más de la necesidad de restaurar ese santo Tribunal.

No nos oponemos a que se celebre —como quiere el autor del artículo— un hipotético IV Centenario del nacimiento del Obispo Trejo y Sanabria, con toda la pompa que imaginarse pueda, siempre que se pruebe *con certeza* que se ha cumplido ese IV Centenario y siempre que no se utilice esta ocasión como pretexto para volver a colocar al egregio Prelado en la picota del ridículo, de que hemos procurado liberarlo.

Cuarto Centenario de la Pontificia Universidad Gregoriana (1553 - 1953)

Los argentinos que llegan a la Ciudad Eterna no suelen omitir una visita a la Universidad del Papa, la Universidad Gregoriana, cuyo majestuoso edificio se levanta en la Piazza della Pilotta, junto a los hermosos jardines del Palazzo de los Colonna.

Esa visita a la «Gregoriana» tiene un especial atractivo para los argentinos. Una gran lápida de mármol colocada en el espacioso hall de entrada les dice que la mayor parte de ese suntuoso edificio universitario ha sido construído gracias a la munificencia de una dama argentina, que quiso ocultar modestamente su nombre.

Y penetrando luego en el grandioso anfiteatro del «pianterreno», el Aula Magna de la Facultad de Teología, otra placa de mármol les informa que también una dama argentina, la ilustre señora de Chopitea, ha costeado generosamente ese templo del saber con todo su mueblaje, donde más de mil alumnos, llegados de todos los confines del mundo, escuchan diariamente las sabias enseñanzas de los más selectos maestros.

Especial interés ha de tener, pues, para los argentinos la noticia de que este año se dispone la Universidad Gregoriana a conmemorar solemnemente el IV Centenario de su fecunda existencia. Las autoridades de esa Universidad Papal han enviado a todo el mundo católico la siguiente comunicación, que traducimos del latín:

«EL RECTOR Y EL SENADO DE LA PONTIFICIA UNIVERSIDAD GREGORIANA DE LA URBE, A LAS UNIVERSIDADES, FACULTADES, ACADEMIAS, SALUD.

«Fruto, sin duda, de la divina inspiración fué el que, a mediados del siglo XVI, San Ignacio de Loyola, empeñado siempre en promover con toda solicitud la causa católica, trabajara en fundar un nuevo Colegio, en el que no solamente los jóvenes se formaran en la piedad y en las artes liberales, sino que también los ministros de Dios, instruídos en las sagradas disciplinas, que tornaban a florecer, pudieran llevar a todos los pueblos el sentido romano y católico.

«Este Colegio Romano, pues, iniciado muy modestamente, por cierto, al pie del Capitolio en 1551 para cultivar a los jóvenes en las letras humanas, habiendo recibido el año 1552 de Julio III, Pontífice Máximo, la facultad de conferir grados académicos, comenzó en 1553 a enseñar las sagradas disciplinas de filosofía y teología; mas el año 1584 obtuvo de Gregorio XIII, Pontífice munificentísimo y nuevo «Fundador y Padre», una nueva y más amplia sede que, honrada con su nombre, retuvo a través de las vicisitudes de los tiempos hasta 1873, año en que

emigró al vecino Palazzo Borromeo, para cambiar aquella estrecha y precaria sede por la actual, construída gracias al impulso de Pío XI, Pontífice Máximo, e inaugurada en 1930.

«Aquella semilla de la escuela de letras arrojada al surco, creció dando frutos cada día más sazonados en sus cinco facultades de Teología, Derecho Canónico, Filosofía, Historia Eclesiástica, Misionología; en el Instituto de Doctrina Social de la Iglesia; en su Escuela Superior de Latinidad; en el adjunto Instituto Superior de Cultura Religiosa para seglares. Porque son tantos los varones que refulgen con la aureola de la santidad, o adornados con la dignidad de Sumos Pontífices, de Cardenales, de Prelados o de sabios insignes en todo género de doctrina, que han salido de las aulas del Colegio Romano; y tantos también actualmente los alumnos, procedentes de 64 naciones, de 80 Ordenes y Congregaciones Religiosas, de 470 diócesis, que puede decirse con toda verdad que acá han confluído «ex omni lingua et populo et natione» (de todos los idiomas, pueblos y naciones), y que esta sede es la «Universidad de todo el Orbe».

«Tales frutos hemos decretado conmemorar el próximo año 1953, al cumplirse el IV Centenario de la iniciación de las sagradas disciplinas, para tributar primeramente las debidas gracias a Dios, que nunca privó de su divina protección a tan insigne obra; para proveer a la comunicación con las Universidades que cultivan similares estudios; para que, de la alegre conmemoración de las cosas y de los hombres que ilustraron esta Universidad, surja cada día más íntima la amistad entre los profesores y los antiguos alumnos que, esparcidos por todo el orbe, trabajan en plantar en las inteligencias de los hombres las semillas de piedad y doctrina recibidas.

«Dicha conmemoración, que tendrá lugar en los días 13 al 20 de Octubre del nuevo año académico 1953-1954, será honrada con un congreso especial de varones doctos —a quienes se ruega cortésmente quiera cada uno colaborar en las disciplinas de su especialidad— en el que las cinco Facultades de la Universidad tratarán aquellos temas doctrinales que más preocupan a los hombres de nuestra época, terminándose con una solemne sesión académica y la celebración de los sagrados ritos.

«Gustosos recibiremos vuestra adhesión y con ella vuestra generosa colaboración.

«Roma, 8 de Diciembre de 1952.

«PEDRO M. ABELLAN, S. I., Rector de la Universidad. — CARLOS BOYER, S. I., Prefecto de Estudios, en nombre del Senado. — LEON HUDON, S. I., Secretario».

La importancia mundial de este nuevo Centenario surge por sí sola de la importancia mundial de la institución. Solemnes palabras de S. S. Pío XI nos la han dado a entender hace ya tiempo, cuando dijo en memorable Audiencia:

«En ésta Nuestra Roma, centro de la unidad de la Fe y de la Religión, aquí donde hay tanta variedad de procedencias, de ingenios, de gustos, de tendencias y aun de necesidades; aquí son providenciales todos los diversos Institutos, Colegios, Seminarios, Ateneos, que entre nosotros florecen todos bienvenidos y muy caros al corazón del Padre Común; ...pero UNA es la UNIVERSIDAD, la UNIVERSIDAD GREGORIANA, como son singulares los vínculos que unen a la Gregoriana con la Sede Apostólica; y bastaría para demostrarlo echar una simple y fugaz mirada a su historia de más de tres siglos y medio...».

El mismo Augusto Pontífice se dignó expresarse así en otra solemne Audiencia concedida a los profesores y alumnos de la Universidad Gregoriana:

«Nos, amamos de modo particular a la Gregoriana por lo que ella es desde hace más de tres siglos para el Papa y para la Iglesia: convergencia y fulgor de esperanzas tan selectas y promisoras, de promesas tan magníficamente mantenidas, cuantos han sido los más ilustres padres e hijos —profesores y estudiantes de esta vuestra «Alma Mater», como os gloriáis de llamarla y Nos también

con vosotros— la Universidad Gregoriana. La Gregoriana es siempre para el Papa lo que fué para Gregorio XIII, la «Gregoriana Universitas»; es siempre la que todos saben o pueden saber (también el Anuario Pontificio lo dice), SU VERDADERA Y PROPIA UNIVERSIDAD: PONTIFICIA en todo el significado de la palabra».

A su vez, el Emmo. Cardenal Pizzardo, Prefecto de la Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades, pronunció las siguientes frases:

«Desearía aplicar a esta Universidad las características de la Iglesia: una, santa, católica, apostólica.

«La Universidad Gregoriana es UNA por su gobierno central, que se hace sentir poderosamente; una, por la selección de los profesores, que provienen de todas las partes del mundo, todos igualmente preparados según una única doctrina; y es en esta admirable unidad y organicidad donde reside la fuerza de la Universidad Gregoriana.

«La Gregoriana es SANTA, no solamente porque es santo el fin que ella persigue, sino también por su cuerpo docente, seleccionado entre los más eminentes miembros de la Compañía de Jesús; por sus alumnos, escogidos entre los mejores de las diócesis; santa, por la doctrina que aquí se enseña.

«La Gregoriana es verdaderamente CATOLICA: de hecho, sus profesores vienen de todos los países de la tierra; sus alumnos pertenecen a más de 50 naciones de todos los continentes; aquí están representados todos los diversos Institutos religiosos y numerosos Colegios de Oriente y Occidente: ¡he ahí la verdadera Catolicidad!

«La Gregoriana es APOSTOLICA: baste recordar a los Pontífices que se han preocupado por ella, desde el que la fundó hasta nuestro Padre Santo; baste recordar a los Pontífices salidos de sus Aulas, impregnados en su enseñanza. Mas la apostolicidad de la Universidad Gregoriana está sobre todo en el voto emitido por sus profesores, de conservar inquebrantable fidelidad a la Sede Apostólica, única Maestra de la Verdad».

La historia confirma plenamente las anteriores afirmaciones de S. S. Pío XI y del Emmo. Cardenal Pizzardo. Son millares y millares los sacerdotes y religiosos en todo el mundo, que, formados en las aulas de la Universidad Gregoriana, han ilustrado a la Iglesia por la santidad de su vida, por su sabiduría, por las altas funciones que han desempeñado y por su actividad apostólica.

Seis Santos canonizados se encuentran entre los antiguos alumnos de la Universidad Gregoriana: S. Roberto Bellarmino, Cardenal, Arzobispo y Doctor de la Iglesia; S. Luis Gonzaga y S. Juan Berchmans, Patronos de la Juventud; S. Camilo de Lellis, Fundador de los PP. Ministros de los Enfermos; S. Leonardo de Puerto Maurizio y S. Juan Bautista de Rossi.

Cerca de 40 son los Beatos —ex alumnos de la Gregoriana— que encontramos en la serie de Confesores y Mártires, mientras son centenares los ex alumnos —aún no beatificados— que han derramado su sangre por la fe.

En cuanto a la Jerarquía Eclesiástica, la Universidad Gregoriana se gloría de haber formado en las sagradas disciplinas a 13 Sumos Pontífices: Gregorio XV - Urbano VIII - Inocencio X - Clemente IX - Clemente X - Inocencio XII - Clemente XI - Inocencio XIII - Clemente XIII - León XIII - Benedicto XV - Pío XI y Pío XII, gloriosamente reinante.

A éstos debe añadirse un gran número de Eminentísimos Cardenales, y de Excelentísimos Sres. Arzobispos y Obispos. Si se quisieran contar los Obispos, Vicarios Apostólicos y Superiores de Ordenes y Congregaciones Religiosas actual-

mente esparcidos por el mundo, llegarían a varios centenares los que han completado sus estudios en la Universidad Gregoriana.

Agreguemos, finalmente, la gloriosa falange de oradores, escritores y profesores de ciencias sagradas que, en todo el mundo, enseñan a sus alumnos la doctrina bebida en la misma fuente, y la de los sacerdotes y misioneros que, formados en la Universidad Gregoriana, trabajan con celo infatigable en todas las partes del mundo por el bien de las almas, por el retorno de los herejes y cismáticos a la verdadera Iglesia y por la conversión de los infieles.

He ahí, pues, ante nuestros ojos la magnífica visión de la obra grandiosa que viene realizando la Universidad Gregoriana desde hace cuatro siglos. Ella era, tal vez, desconocida para una parte no pequeña de nuestros lectores. De ahí que el aniversario a celebrarse en Octubre rebase las fronteras de Roma y de Italia, ni sea tan sólo exclusivo e íntimo de la Orden jesuítica, realizadora de tan magna obra, sino que revista todos los caracteres de un acontecimiento mundial. Es el IV Centenario de la Universidad más oficial de la Iglesia Católica, de la Universidad Pontificia por antonomasia. Su celebración interesa a todos los católicos del mundo por igual, sin ninguna distinción.

A. I. G. F.

Primer Curso de Verano de Estudios Suarecianos

Con la asistencia y activa participación de profesores y juristas españoles y de otros países se realizó en Burgos (España) el I Curso de Verano organizado por el Instituto Histórico-Jurídico «Francisco Suárez», bajo los auspicios de la Sociedad Internacional «Francisco Suárez».

Desde el 29 de julio al 7 de setiembre, se sucedieron las conferencias magistrales, los coloquios, los trabajos en equipo en seminarios, con la participación de dominicos, jesuítas, miembros del clero secular, jueces, magistrados, profesores universitarios europeos y americanos (entre estos últimos los Dres. Garzón y Agulla, argentinos, y Calvimontes, colombiano, tuvieron una actuación muy destacada) en torno a diversos temas filosóficos y jurídicos.

Fueron autoridades de estos Cursos el Excmo. Sr. D. José Yanguas Messía, presidente de la sección española de la Sociedad Internacional «Francisco Suárez»; el R. P. Eleuterio Elorduy, S. I., que actuó como Prefecto de estudios; el Dr. José María Codón, que fué activísimo Secretario General, y el Dr. Juan Beneyto, que fué Director Técnico.

Profesores y alumnos concuerdan unánimes en sus apreciaciones acerca del éxito y fruto logrado por este primer ensayo de Cursos de Verano para un mejor y mayor conocimiento y difusión del pensamiento del Doctor Eximio, y es particularmente significativa la bendición autógrafa que dirigiera a «Specula Iuris», órgano de estos Cursos, el Nuncio de Su Santidad en España, Mons. Cayetano Cicognani. Dice así: «Bendigo de todo corazón a «Specula Iuris», órgano del

Instituto Histórico-Jurídico «Francisco Suárez», y me complazco en poner de relieve el éxito de su primer Curso de Verano tanto por la altura de los temas desarrollados por ilustres catedráticos y conferenciantes como por el número sorprendente de distinguidos alumnos, haciendo votos muy de veras porque las doctrinas del Doctor Eximio penetren cada día más en las inteligencias y en los espíritus con el fin de que logremos una sociedad verdaderamente humana y cristiana».

Próximos Congresos

XI CONGRESO INTERNACIONAL DE FILOSOFIA

Este importante Congreso mundial, convocado para Bruselas, del 20 al 26 de agosto, tiene ya asegurado el más brillante éxito. Pues comunica su Secretariado que hasta el presente ha recibido más de cuatrocientas comunicaciones, las que serán íntegramente publicadas en los tomos de las Actas, que aparecerán tres meses antes de la apertura del Congreso y serán remitidas a los miembros activos a fin de permitirles una seria preparación de los debates. Se prevé que el número de miembros activos sobrepasará ampliamente el millar.

PRIMER CONGRESO ARGENTINO DE PSICOLOGIA

Convocado por la Universidad Nacional de Tucumán, ha de reunirse en la ciudad de San Miguel del Tucumán, del 29 de noviembre al 8 de diciembre de 1953.

Forman la *Comisión Ejecutiva* el Rector de la Universidad Nacional de Tucumán, Dr. Carlos F. Aguilar, como Presidente; el Prof. Diego F. Pró, Decano de la Facultad de Filosofía y Letras, como Vice-Presidente; los Profesores Benjamín Aybar, Ricardo Nassif, Oscar V. Oñativia, Carlos Rodríguez Zelada, Wenceslao Martín, Oscar E. Sarrulle, Manuel E. Marchetti, Beatriz N. P. de Nassif, Miguel Herrera Figueroa, Juan Dalma, Constantino Gavrilov, Branimiro Males y Ricardo Moreno.

La *Secretaría Técnica* está integrada por los Profesores Oscar V. Oñativia, Juan Dalma, Ricardo V. Moreno y Norberto Rojo.

Integran la *Secretaría de Actas* los Profesores Jorge Hernán Zucchi, Arturo García Astrada y Osvaldo Paulotti.

Cualquier consulta o gestión deberá dirigirse a los Profesores Oscar V. Oñativia o Ricardo V. Moreno o Dr. Juan Dalma, Secretaría Técnica del Primer Congreso Argentino de Psicología, calle 9 de Julio y Las Piedras (Inst. de Prev. Social), piso 3.º, escritorio M. San Miguel del Tucumán, República Argentina.

CONGRESO DE SOCIOLOGIA

La Asociación Latino Americana de Sociología («ALAS») prepara un Congreso a celebrarse en el mes de agosto en Río de Janeiro y San Pablo. Será *Presidente* el Dr. Alfredo Poviña; *Secretario*, el Dr. Rodolfo J. M. Tecera del Franco, y *Secretario General*, el Dr. Odorico Pérez Pinto.

El Congreso tendrá el siguiente Temario:

I. SOCIOLOGIA GENERAL.

1. *Teoría sociológica*: a) El estado actual de la teoría sociológica; b) problemas de sociología; c) teorías sociológicas dominantes en las diferentes naciones latino-americanas.

2. *Metodología sociológica*: a) El estado actual del problema metodológico en sociología; b) investigaciones sociológicas en las naciones latinoamericanas.

3. La enseñanza de la sociología en cada nación latinoamericana.

II. ESTRUCTURA SOCIAL.

4. Estructura del grupo familiar y sistema de parentesco: a) las edades precoloniales; b) coloniales; c) postcoloniales de la América latina.

5. Estructura de la comunidad: a) preletradas; b) rurales; c) urbanas; d) rural-urbanas.

6. Estructuras nacionales y regionales.

7. Estudios culturales de las instituciones y de los grupos específicos.

III. CONTACTOS CULTURALES.

8. Teorías y problemas de aculturación.

9. Relaciones étnicas, culturales y sociales en los países latinoamericanos.

IV. PROBLEMAS SOCIALES Y SOCIOLOGIA APLICADA.

10. Conceptos de problema social y criterios de identificación.

11. Cambio y desorganización social.

12. Contribución de la sociología a la solución de los problemas sociales.

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

[VARIOS], *Der Katholizismus in Deutschland und der Verlag Herder, 1801-1951.* (14,5 x 22,5; VIII + 402 + 112 págs.). Editorial Herder. Freiburg i. Br. (Alemania), 1951.

Diez autores, entre los cuales se encuentran Theophil Herder-Dorneich, actual jefe de la Casa Herder; Hermann Sacher, conocido colaborador en la edición de las grandes Enciclopedias de la Editorial Herder; el historiador Franz Schnabel, nos presentan en doce colaboraciones un rico panorama de la vida cultural católica en Alemania, reflejada en la actividad editora de la Casa Herder durante estos ciento cincuenta años de su existencia.

El material reunido, la precisión de la exposición, la competencia de los autores elevan el libro a la categoría de una pequeña enciclopedia, excelentemente ilustrada con reproducciones de retratos de 41 autores. Añádase un registro bibliográfico sobre la actividad de la Editorial desde 1801 hasta 1951, donde encontramos las obras de las diversas disciplinas clasificadas según la época de su aparición. Indices de materias y de autores, al fin del libro, completan la obra.

Con brevedad clásica bosqueja Oskar Köhler, bajo el título «*El camino del Catolicismo del siglo 19*», la situación tan peculiar de la vida católica en Alemania, que se caracteriza en gran manera por su concentración sobre la propia confesión, sentida como el «ghetto» católico. En esta separación del espíritu de la época afianzaba el catolicismo alemán su autoconciencia. Contribuyó a esto eficazmente Benjamín Herder, hijo del fundador de la Casa, a cuya iniciativa personal se debe casi la mitad de la producción de la Editorial en el tiempo de su jefatura (1840-1888). Aparecieron las obras apologéticas de Franz Hettinger, Albert M. Weiss y Paul Schanz, en las que se definió la posición espiritual católica de la época, justificándola históricamente. Las grandes Dogmáticas de Franz Antón Staudenmeier y Mathias Scheeben, verdaderas cumbres de la producción teológica herdiana de aquel entonces, diéronle alimento positivo. A este tiempo pertenece también el *Kirchen-Lexikon*, de Wetzer yWelte. El editor no sólo se mantenía en la línea de la ortodoxia, sino que exigía de los autores excelente calidad. Se quejaba de que muchos autores católicos publicasen escritos que eran una vergüenza para la ciencia católica. También procuraba fomentar cierta amplitud de espíritu, no ya para tender una mano al «espíritu de la época», sino para salvar la catolicidad. Un ejemplo de ello es la aparición de la *Historia de la Literatura*, de Guillermo Lindemann. Pero la nota característica de Benja-

mín Herder era la tendencia a concentrarse en lo esencial. Esta era la tarea del catolicismo del siglo 19.

En comparación con el anterior, el período que sigue con Hermann Herder (hasta 1937), no manifiesta la misma audacia. En parte porque el mismo Hermann aceptó la dirección de la Casa no tanto por inclinación, cuanto por un deber moral, en parte porque el mismo Catolicismo —una vez disminuída la oposición contra él— había perdido el anterior impulso. Así la Editorial Herder con el Catolicismo alemán ganaba más bien en amplitud que en profundización.

Sin embargo, significaba esto también un rompimiento con las tendencias demasiado tradicionalistas. Era en especial el Movimiento Litúrgico impulsado por la *Jugendbewegung* (Movimiento Juvenil) que despertaba en el pueblo cristiano una nueva conciencia de su pertenencia a la Iglesia. Para este movimiento llegaron a tener gran importancia el famoso «Schott», un Misal para el pueblo, preparado por el P. Anselm Schott O. S. B., y *«El Espíritu de la Liturgia»*, de Romano Guardini, ambas publicaciones de Herder. Correspondía a la nueva situación que apareciese un nuevo género de literatura teológica, con el fin de poner puentes entre la teología de la escuela y la vida de piedad. En la misma época se realizaba también una nueva inteligencia de la historia por parte de los católicos, reconociendo ellos que la marcha separada debía de ser un *camino* y no un sistema. En este sentido resultó fecunda también la responsabilidad política que los católicos habían aceptado en la República de Weimar. El *«Grosse Herder»*, enciclopedia en 12 tomos, la obra cumbre de la Editorial en este tiempo, es una síntesis de las posiciones alcanzadas por el Catolicismo alemán. Con las profundas mudanzas que trajo la dictadura nacionalsocialista y la segunda guerra mundial con sus destrucciones, se ven los católicos —y con éstos la Editorial Herder— frente a nuevas perspectivas y tareas. El actual jefe de la Casa dirige su interés, en especial, hacia los problemas filosóficos y teológicos que presentan las Ciencias Naturales.

Uno de los aportes más interesantes en este libro es, quizás, el de Robert Scherer: *«Historia del pensamiento teológico en la Editorial Herder durante los últimos 150 años»*. Subraya el autor que la publicidad teológica de la Editorial se caracteriza por una actitud de mesura, evitando los extremos, sin perder por esto el interno dinamismo. Además, quedaba la labor teológica de la Casa siempre relacionada con una producción más universal sobre Filosofía, Arte, Historia, Cuestiones Sociales, Literatura, Ciencias Naturales y Medicina. Pertenece a las notas características de la Casa Herder este rasgo enciclopédico. En los comienzos del siglo pasado el clero católico alemán se veía en condiciones lamentables con respecto a su formación teológica y cultural. Reinaba el racionalismo, y en los mismos conatos de remediar esta situación guiaban hombres inspirados por el Febronianismo sujetando la formación del clero al mismo Estado, convirtiendo de esta manera los seminarios en una especie de semilleros de la incredulidad. Los Catecismos, como todos los libros de enseñanza cristiana, estaban sujetos a la censura estatal. Se privaba a estos libros de su contenido verdaderamente dogmático, dejando solamente una especie de moral natural. Así se explica por qué, al tiempo de Bartholomë Herder (1801-1839), el libro teológico en sentido estricto no desempeñaba ningún papel. La Moral y la Teología Pastoral

estaban en primera línea. Sin embargo, comenzaba ya en tiempo del fundador de la Casa Herder uno de los más importantes movimientos teológicos del siglo 19. Las obras fundamentales de la escuela de Tübingen aparecieron todas durante la dirección de Bartholomë Herder. Pero sólo bajo Benjamín Herder se convirtió la Casa en una Editorial teológica de importancia. A pesar del ambiente racionalista y liberal que le rodeaba, Benjamín se familiarizó con las corrientes teológicas de su tiempo, no sólo por su educación religiosa, sino también por los vínculos de amistad que le unían con los grandes teólogos.

En la edición de las obras dogmáticas de Staudenmaier y Scheeben, alcanzaba la producción de Herder un punto culminante. Scheeben, influenciado por la escuela de Tübingen, conocía profundamente a los Santos Padres, pero también a la Escolástica, ya que había sido discípulo de Liberatore, Perone, Passaglia, Franzelin, Ballerini y Kleutgen. Con estos conocimientos unía, según Grabmann, un modo personal de penetrar las verdades que le pone en primera fila con los grandes pensadores y revela una capacidad especulativa singular.

Un gran éxito para Benjamín Herder era también la «*Theologia moralis*», del P. A. Lehmkuhl S. J., cuyo mérito consistía en haber de nuevo fundamentado la Moral práctica sobre los principios especulativos de Santo Tomás, sin perder de vista los problemas particulares de la vida concreta. Otros seis textos de Moral salieron en aquel tiempo de la Editorial. En la controversia con el Racionalismo nacieron las grandes obras apologéticas, tratando el problema de la relación entre las ciencias y la Fe. Así aparecieron las conocidas obras de Franz Hettinger, Albert María Weiss y Paul Schanz. En el terreno filosófico los católicos no tenían obras que influenciaran el ambiente. Los únicos escritos filosóficos de alguna importancia se encontraron en la Colección «*Philosophia Lacensis*», fundada por Tilmann Pesch S. J., y editada también por Herder. Cada vez más se veía un verdadero renacimiento de la Teología histórica y de las Ciencias bíblicas. Sería largo enumerar las obras aparecidas en esta época, entre las cuales se halla la tan conocida «*Historia de los Papas*», de Pastor. El «*Kirchen-Lexikon*», que apareció después de una labor de doce años, en 1856, quería, con sus doce tomos, realizar un sueño tanto de Benjamín Herder como de su padre: la realización de una obra común de los grandes teólogos de su tiempo.

En el período siguiente luchaba un falso ideal de progreso contra la correspondiente reacción de un catolicismo integral. Si Benjamín Herder, en la controversia entre Racionalismo y Tradicionalismo, siempre se había mantenido en un justo medio, dando en su Editorial lugar a la Escuela de Tübingen como a los renovadores del tomismo, ahora, el hijo, manifestaba la misma mesura frente al modernismo e integralismo. No era la hora de grandes obras creadoras; más bien aparecieron libros de texto, que asimilaban las concepciones de los grandes teólogos anteriores. Sólo después de la primera guerra mundial se divisaron nuevas orientaciones en el pensamiento teológico, fecundado esta vez, no —como antes— por el Idealismo, sino por la Fenomenología de un Husserl, por Scheler y Heidegger, condicionando así nuevas creaciones en el neotomismo. Apareció en aquel tiempo la Colección «*Ecclesia orans*», dirigida por el Abad Ildefons Herwegen, de Maria Laach, uno de los promotores más decididos del Movimiento Litúrgico. A la vez, comenzaban a cautivar el corazón del hombre moderno

los escritos de Peter Lippert S. J., combatiendo éstos, como las corirentes de orientación litúrgica, al objetivismo individualista y racionalista. Los libros de Erich Przywara S. J., que, en último término, versaban acerca del problema de la relación entre Filosofía y Teología, reanudaron el contacto del pensamiento moderno con la espiritualidad cristiana, comenzando con San Agustín y siguiendo por Santo Tomás hasta Newman y Kierkegaard. Pero junto con estas publicaciones que pasaron el recinto de la escuela, no faltaban obras teológicas técnicas y profundas, como «*De Ecclesia*», de H. Dieckmann; «*De Gratia*», de Lange, y otras. Una «*Teología de la Predicación*», de Hugo Rahner, quiere mostrar un fecundo encuentro entre la Teología y la vida. «*Heimholung der Welt*» (Santificación del Cosmos), de Oskar Bauhofer, es un testimonio de cómo la actitud apologética defensiva se trocó en la posición soberana del Cristo santificador del mundo.

El acercamiento del pueblo católico a la *Biblia*, hizo posible la aparición del «*Herders Bibelkommentar*». Pastoral y Homilética participan del renacimiento que habían encontrado la Liturgia y el estudio de la Sagrada Escritura. Merece especial mención el «*Homiletisches Handbuch*», de Anton Koch S. J., conocido ahora en el mundo hispánico bajo el título «*Docete*». El material reunido, la concepción de la obra que despierta la propia labor creadora del que la usa, la convierten en una obra probablemente única en el mundo.

La Filosofía ocupa ahora, por vez primera en la Editorial Herder, un mayor espacio. Esto se explica porque recién ahora la renovación de la filosofía tomista llega a tener una forma más definida, y por otra parte porque la filosofía cristiana se ve en la necesidad de aclarar su posición frente al neokantismo y la fenomenología.

Sería largo querer añadir resúmenes de los otros —por cierto muy interesantes— trabajos, como, por ejemplo, el de F. X. Arnold: «*De una catequesis antropocéntrica hacia una catequesis orientada en la Revelación*»; o el de H. Rombach: «*La Pedagogía en su camino hacia una formación integral*». En el artículo «*La Editorial Herder como ambiente social*», el actual jefe de la Casa, Theophil Herder-Dorneich, da a conocer algo de la estructura interior de esta Empresa, en la que se une un verdadero idealismo con un espíritu eminentemente realista. A la génesis de las grandes Enciclopedias dedica un trabajo Hermann Sacher. Termina la obra con una exposición de Franz Schnabel sobre «*El comercio de libros y el ascenso espiritual de los pueblos occidentales*», donde demuestra cómo el invento de la imprenta caía como un fruto maduro de la evolución cultural, especialmente de los pueblos nórdicos, con su afán de leer y escribir, y cómo, por otra parte, este mismo invento influía tan poderosamente en el ulterior desarrollo y continuidad de la cultura.

Se puede decir que «Der Katholizismus in Deutschland...» no sólo es un excelente medio de ganar nuevos amigos a la benemérita Editorial, sino que refleja auténticamente una buena parte de la cultura católica alemana.

ENRIQUE KLINKERT, S. I.

CEÑAL, RAMÓN, S. I., *Los últimos escritos de Heidegger.* Nota preliminar a la 2.ª edición española de «La filosofía de Martín Heidegger», por ALPHONSE DE WAEHLENS, editada por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Instituto «Luis Vives» de Filosofía). (18 x 25; LXXII + 390 págs.). Madrid, 1952.

El Instituto «Luis Vives» de filosofía ha publicado la 2.ª edición española de la obra de Waehlens *La filosofía de Martín Heidegger* en la cuidadosa traducción realizada por el R. P. Ramón Ceñal, S. I. Como es sabido, la 1.ª edición española tuvo una aceptación extraordinaria, así por el innegable valor intrínseco de la obra, como por la seriedad de la traducción. De Waehlens ha hecho reimprimir su obra original francesa en 1945 y 1948. Es curioso que no haya introducido ninguna modificación en el texto de la primera edición, publicada en 1942. Naturalmente que, de acuerdo con este mismo criterio, la 2.ª edición española no presenta tampoco variantes en el texto de la traducción. Queda así esta obra teniendo su interesante valor como exposición y, por cierto, realizada con mayor mérito, de la filosofía de Heidegger tal como aparece en sus escritos hasta 1942, y, sobre todo, de la que sigue siendo su obra capital, *Sein und Zeit.*

Pero faltaba completar esta exposición con los trabajos diversos que ha ido publicando Heidegger, movido del evidente deseo y propósito de precisar y aclarar su primitivo pensamiento. Por ello, con muy laudable esfuerzo llena el R. P. Ceñal este vacío, ofreciéndonos la 2.ª edición española de la obra de Waehlens enriquecida por una *Nota preliminar sobre los últimos escritos de Heidegger.* El trabajo presentaba serias dificultades, puesto que, si hay algún pensamiento moderno de difícil interpretación, porque parece esconderse detrás de una formulación y una terminología complejas, es el de Heidegger. Sin embargo, el Padre Ceñal es, probablemente, uno de los que más a fondo conocen los escritos de Martín Heidegger, que, por cierto, no son ni muchos ni extensos, pero sí condensados y difíciles.

Ceñal tiene en cuenta los últimos escritos de Heidegger, desde *Vom Wesen der Wahrheit,* 1943, hasta *Holzwege,* 1950, y, por supuesto, las reediciones de las obras anteriores a 1942. No vemos citado el artículo reproducido en *Gestalt und Gedanke,* Munich, 1951, pp. 128-148, con el título *Das Ding,* que corresponde a una conferencia pronunciada por invitación de la Academia Bávara de Bellas Artes de Munich, el 6 de Junio de 1950, que, sin duda, no pudo llegar a tiempo a manos del P. Ceñal. Por lo demás, no creemos que contenga ninguna novedad de particular interés.

Huelga decir que, tratándose de un pensador tan serio y concienzudo como el Padre Ceñal, el trabajo realizado en estas páginas es un análisis muy valioso de las últimas obras de Heidegger. Creemos que es una contribución muy estimable al esclarecimiento y precisión del pensamiento mismo de Heidegger. Por ello, pues, juzgamos de interés resumir brevemente su exposición y dar cuenta de su apreciación crítica.

Comienza C. por anotar el hecho, bien conocido , de que la obra fundamental de H. fué objeto de las más severas calificaciones, desde la de «ateísmo nihilis-

ta» hasta la de «irracionalismo», y que H. se ha lamentado insistentemente de tales interpretaciones, que él rechaza como erróneas y que nada tienen que ver, según él, con su propio sistema. Por otra parte, es un hecho también que la inmensa mayoría de los críticos ven en las aclaraciones de Martín Heidegger posteriores a su obra un cierto cambio y rectificación de sus antiguas posiciones (p. XVIII). La verdad es que los últimos escritos presentan ciertos perfiles que nadie había vislumbrado y que permiten ya juzgar más decididamente del pensamiento de Heidegger. En todo caso, H. no fué ni es un modelo de claridad en la expresión de su pensamiento y tiene toda razón C. al afirmar: «Al menos, legítimo parece afirmar que en estos primeros escritos el filósofo no estuvo demasiado afortunado en la formulación de sus ideas, cuando la crítica, casi unánime, atribuyó a su filosofía un valor y un sentido, al parecer, tan contrarios y ajenos a su verdadera y sincera intención» (p. XIX). Por nuestra parte, deseamos hacer notar, con Ceñal, que no siempre hallamos en las nuevas aclaraciones de Heidegger una continuación del pensamiento de *Sein und Zeit*; con todo, hemos de confesar que somos de aquellos que no vieron en la obra de H. un ateísmo nihilista positivo, ni un existencialismo en el peor sentido, ni un irracionalismo y finitismo inmanentista positivamente cerrado sobre sí. Pensamos que el mismo juicio de De Waehlens fué demasiado severo en este punto y que, no habiéndose pronunciado el mismo Heidegger claramente, no había por qué atribuirle conclusiones tan peyorativas. H. ha rechazado abiertamente esas conclusiones, por lo cual creemos que la única apreciación correcta respecto de este punto es que él mismo no ve claro acerca de las últimas conclusiones a que debe llegar su pensamiento.

Ceñal resume la temática de los escritos de H. posteriores a 1942 en estos dos puntos centrales: «El problema de la verdad y el problema de la ontología fundamental» (p. XX). Temas que se implican mutuamente y cuyo fondo único es el problema del ser. Respecto al problema de la verdad, ante todo nota C. que H. insiste en que dicho problema rebasa los límites de la consideración puramente lógica, crítica o psicológica, y exige ser planteado en el estrato más profundo de la ciencia del ser. La verdad no es la adecuación del entendimiento a la cosa en su origen y esencia. Esta es sólo la verdad lógica, que viene a ser una degradación de la verdad más original y esencial: ésta es, fundamentalmente, descubrimiento, revelación del ser, de lo existente. Estas ideas, expuestas ya en *Sein und Zeit*, la amplía H. en sus escritos posteriores, en los cuales el objeto principal e inmediato del análisis no es ya el hombre, sino la esencia misma de la verdad. La verdad lógica supone una verdad óntica y una verdad ontológica; la primera es el ente de su ser y la segunda el ser del ente. La diferencia entre ambos es lo que Heidegger llama «diferencia ontológica» (p. XXIV). Ambas son descubrimiento, manifestación, revelación del ente y del ser, y esta revelación es condición previa de la intelección del hombre (p. XXV). Este concepto de revelación, manifestación, patencia, cree H. en su estudio *Platons Lehre von der Wahrheit*, que era el primitivo sentido del concepto de verdad entre los griegos, *alétheia* = manifestación, patencia, mostración. Este es el originario y real sentido de la verdad que se da en esta manifestación del ser y de los seres, y en el estar el hombre abierto a dicha manifestación (p. XXVI), y no en el juicio. El comportamiento por el que el hombre se abre a la patencia de lo real es la li-

bertad. «La esencia de la verdad es la libertad» (Heidegger: *Vom Wesen der Wahrheit*, p. 13); pero no se trata de lo que comúnmente se entiende por libertad, sino simplemente del acceder, «entregarse a la patencia de lo real», de «exponerse al ente en cuanto tal» (p. XXVIII). Y esta libertad es la que se identifica con la *existencia* misma del hombre. Tampoco aquí existencia tiene el sentido de «realidad... de un ente cualquiera» (p. XXIX). Finalmente, «Heidegger nos explica ahora cómo esta misma capacidad de la existencia para abrirse a lo real en su totalidad, para manifestar la verdad esencial, el ser de los seres, es también raíz y fundamento de la no verdad, del ocultamiento u obnubilación de la patencia del ser mismo descubierto. Es una consecuencia inevitable del existir del hombre, de su cotidiana solicitud pragmática de cosas, perdiéndose en ellas, ocultándose tras su verdad parcial y fáctica el ser en su totalidad y en su verdad original y primera» (p. XXIV-XXX). Este perderse en las cosas es llamado por H. «insistencia», en un sentido, como es fácil comprender, y lo hace notar C., muy diferente del que hemos sostenido, como una posible prolongación constructiva de la existencia heideggeriana, en nuestra obra sobre Heidegger. En el olvido del ser consiste el *error,* que, nuevamente, no es lo que comúnmente se entiende por tal, (la disconformidad del juicio con la cosa juzgada), sino simplemente esta constitución íntima del *Dasein,* de estar expuesto a perder la verdad original y primera del ser (p. XXXI).

La ontología fundamental es, precisamente, la que ha de resolver la cuestión de cómo el hombre puede llegarse a la verdad del ser, a pesar de su constitución de errancia. En la segunda parte de su exposición trata C. de darnos un resumen de la ontología fundamental de H., tal como aparece en sus últimos escritos.

Por de pronto reconoce C. que la intención explícita de Heidegger, ya desde las primeras páginas de *Sein und Zeit* y que ha continuado en sus escritos más recientes, según «Heidegger ha declarado con machacona insistencia, es ese único y principal propósito de toda su obra filosófica: preparar el camino a una válida fundamentación de la ciencia del ser» (p. XXXV). Heidegger quiere, pues, expresamente darnos la ciencia del ser y se plantea la pregunta original de la metafísica. Pero inmediatamente observa que toda la historia de la metafísica hasta el presente ha olvidado el ser porque se ha perdido en los entes, y por esto cree que toda la metafísica occidental se reduce a un puro nihilismo (p.p XXXV-XLV). «La esencia del nihilismo —insiste H.— estriba en esa historia según la cual, en la aparición del ente en cuanto tal y en su conjunto, nada cuenta el ser mismo y su verdad, y esto, por supuesto, de tal manera que la verdad del ente como tal pasa por el ser porque la verdad del ser no comparece» (p. XLV).

H. nos exhorta a afrontar este fracaso del pensamiento occidental, y su angustia, para poner en evidencia ese olvido del ser, para restituir el pensar a la verdad del ser mismo. Por cierto que, nuevamente, sale H. al paso de torcidas interpretaciones acerca de la angustia. En su sentido ontológico, la angustia nada tiene que ver con la psicología ni con el psiconálisis: «El ánimo abierto a esa angustia esencial garantiza la misteriosa posibilidad de la experiencia del ser» (p. XLVI). Al plantear nuevamente H. el problema de la metafísica, intenta precisamente salvar ese olvido inevitable del ser en que ella se mueve. Y reitera que el sentido de la analítica existencial del hombre elaborada en *Sein und Zeit* era precisamente ése. Porque el análisis de la esencia del hombre debía estar al

servicio y llevar a la cuestión acerca de la verdad del ser. «Por este camino, esto es, al servicio de la cuestión acerca de la verdad del ser, se impone la reflexión sobre la esencia del hombre: porque la experiencia del olvido del ser... encierra la decisiva sospecha de que al ser mismo pertenece su propia relación con la esencia del hombre» (p. XLVII). Y precisamente, según H., el término *Dasein* fué escogido porque es el que significa a la vez la relación del ser con la esencia del hombre y la relación del hombre con la patencia (Offenheit da) del ser como tal» (Ibid). Por eso también rechaza Heidegger la asimilación del término *Dasein* a los de existencia, realidad u objetividad en el sentido corriente de estos términos. Por lo mismo, la expresión ya escrita en *Sein und Zeit,* «la esencia del Dasein es su existencia», sólo significa que la esencia del *Dasein es un estar abierto* (*Offenheit*) en el cual el ser mismo se manifiesta y se oculta, se entrega o se rehuye». (p. XLVIII). En consecuencia, explícitamente rechaza Heidegger el sentido que comúnmente se ha atribuído a esta frase por los existencialistas de izquierda, especialmente por Sartre, a quien cita al respecto en su *Brief über des Humanismus.* Hay que dar también sentido diferente a las expresiones de H.: «Sólo el hombre existe. La piedra es, pero no existe... Sólo el hombre existe no quiere decir, en modo alguno, que el hombre sea el único ente real y que todos los otros entes sean irreales y sólo apariencias o representaciones del hombre. Esa proposición significa que el hombre es ese ente particularísimo cuyo ser se caracteriza por el estar inscripto en la revelación del ser y abierto a ella» (p. L).

También observa el P. C. que H. protesta contra la interpretación inmanentista de la expresión «Estar-en-el mundo». «El estar en el mundo, dice el mismo Heidegger, como nota fundamental del *homo humanus,* no afirma que el hombre sea simplemente una esencia mundana, entendido ese adjetivo en sentido cristiano, esto es, una esencia vuelta de espaldas a Dios, desligada de la trascendencia» (p. LII). «Mundo es la claridad luminosa del ser en la cual y para la cual el hombre existe esencialmente».

Tampoco la significación corriente de tiempo es la que H. da a su término «Tiempo» y «Temporalidad», cuando dice que la esencia del ser se da en el tiempo. La traducción del *éinai* por *ser* y por *esse,* la rechaza H. como deficiente y aun errónea. *Einai* dice *estar presente* y «en el estar presente actúan, sin ser pensadas, ocultamente, presencia y duración, es decir, el tiempo... Según esto el ser, como tal, se descubre en virtud del tiempo, pero el tiempo de que ahora se trata no es el experimentado en el curso mudable de las cosas existentes. Ese tiempo es manifiestamente de una esencia del todo distinta, que con el concepto metafísico de tiempo ni es pensada ni puede pensarse» (p. LIII).

Otro aspecto que hace resaltar el P. C. más de una vez es el de la imposibilidad de reducir el ser a concepto ninguno por universal y comprensivo que éste sea. El ser es trascendente a todo pensamiento objetivo. H. rechaza toda interpretación subjetivista o idealista. «El ser, escribe éste, no es ninguna creación del pensar humano. Muy al contrario, el pensar esencial es un evento, un efecto del ser». «El ser es el *trascendens simpliciter*» (p. LV). Como este concepto de ser tan indeterminado podría confundirse con la nada, observa nuevamente C. que, según H., el concepto de la nada no responde a la nada de que se habla comúnmente. Porque «ni el ser de que habla Heidegger es propiedad ninguna entitativa de ente real alguno, ni la nada, de que él mismo habla, es esa negación

absoluta de toda realidad. Por ello, para Heidegger, el ser y la nada no se contradicen. La nada es «el velo del ser». La nada es esa «diferencia ontológica» que media entre el ente y el ser. «Pero, así como el ser —escribe Heidegger— en cuanto negación del ente, no es la nada en el sentido del *nihil negativum*, así tampoco la diferencia como negación que media entre el ente y el ser, no es sólo un producto de una distinción de razón (*ens rationis*)» (p. LVI. «Esto es, explica Ceñal: el ser, más allá del pensar y de los seres, se le da al hombre en auténtica trascendencia» (p. LVI). La metafísica occidental se ha perdido en los entes sin pasar la diferencia ontológica para llegar al ser, (y por eso ha fracasado, según H.) (p. LVII). «La misión, pues, de la ontología fundamental será mostrar cómo el hombre, existiendo y por virtud de ese mismo existir, está abierto al ser, y así, en consecuencia, cómo la existencia humana es esencialmente diferencia ontológica, reveladora de la verdad del ser, de la *veritas trascendentalis*: con ella el enigma del ente, de toda realidad y esencia, es descifrado: la metafísica, restituída a su elemento, está fundada» (p. LX).

El P. C. termina la exposición del pensamiento de H. subrayando una vez más el empeño de éste por traspasar la actividad cognoscitiva conceptual y llegar a un pensar más riguroso, transconceptual. «El pensar, libre ya de la gramática, explica C., de los esquemas de la lógica y de las significaciones conceptuales de la metafísica, ha de hacer brotar de sí un lenguaje en el que la palabra sea el inmediato hálito del ser, anuncio claro de su cercanía» (p. LXI). H. busca en los poetas esta palabra pura. Ciérrase la exposición con esta cita de Heidegger de espíritu irracionalista: «El pensar auténtico, pensar que oye al ser mismo en su verdad, no comienza sino cuando hayamos reconocido que la razón, desde hace tantos siglos glorificada, es el más encarnizado enemigo del pensar» (p. LXI).

Terminada la parte expositiva, el P. C. nos ofrece una crítica del pensamiento de H., planteándose a la vez los mismos problemas del filósofo alemán a la luz de la filosofía tradicional escolástica y tratando de apuntar las soluciones que ésta puede ofrecer. Resumimos las principales observaciones.

Comienza el P. C. notando una confusión en H., ya en el planteamiento del problema de la verdad. La antítesis que éste establece entre la verdad de adecuación (lógica) y la verdad de revelación (óntico-preontológica), se resuelve teniendo presente que lo que H. llama la esencia de la verdad es más bien la evidencia, la verificación de la verdad. Ahora bien, «la verificación (Bewährung), dice Ceñal, supone ya la verdad de algún modo poseída». No hay, pues, lugar a rechazar la verdad lógica y reducir la verdad del conocimiento a la evidencia, a ese «su lúcido y puro descubrir» (p. LXIII). Se rechaza también la afirmación de H., quien dice que la filosofía cristiana hace consistir la verdad en la adecuación del *intellectus humanus*, como *ens creatum*, con la idea de la cosa conocida, con lo que ella es como objeto del *intellectus divinus*» (p. LXIV). «Para la filosofía cristiana, no menos que para Heidegger, la verdad del entendimiento es revelación del *esse rei*» y por esto precisamente ésta se halla propiamente sólo en el juicio, observa el crítico.

Otro aspecto importante censurado en la filosofía de H. es el empeño de éste por darnos una experiencia del ser transobjetiva. Si es cierto que H. exige con razón una experiencia metafísica como fundamento originario del

pensar humano, no es menos cierto que esa experiencia fundante, reveladora del ser mismo y anterior y punto de partida de toda ontología, no puede ser anterior a toda conciencia objetivante, a toda posible polaridad y adecuación entre sujeto y objeto. El empeño de H. por encontrar «el ser revelado por la experiencia metafísica originaria fuera del *esse rei*», de todo ente determinado, lo lleva, según C., a una experiencia «exenta de todo apoyo en realidad alguna objetiva y concreta, que nada puede decir de las significaciones reales ontológicas que el ser mismo necesariamente tiene que asumir. Y si esto es así, con acierto de Waehlens ha calificado la filosofía de Heidegger *idealismo de la significación*» (p. LXVI).

No han faltado quienes hayan querido ver en el *Sein* de Heidegger al *ens realissimum*, al Acto puro, que la filosofía tradicional atribuye a Dios; ahora bien, al fundar sobre él nuestro pensar, Heidegger estaría acercándose al ontologismo. C. rechaza, con razón, esta interpretación ontologista del pensamiento de Heidegger.

Finalmente estudia el P. C. la posición de H. ante el problema de Dios. Heidegger ha declarado repetidamente que su *Dasein* no es cerrado a la trascendencia. Que la primera y más urgente misión del pensar humano es la iluminación del ser; lo santo, lo divino, sólo entonces podrá aparecer y mostrarse cuando, después de larga preparación, el ser mismo sea iluminado y experimentado en su verdad. «Heidegger ha afirmado explícitamente que su pensamiento no es teísta; tampoco es ateo; y esto, nos advierte, no por indiferentismo, sino por respeto a los límites que al pensar humano le están impuestos por la misma verdad del ser» (p. LXIX). Pero observa C. que para H. esta neutralidad aparente supone simplemente que la ontología fundamental no puede llegar hasta Dios. «Y éste es, sigue C., el auténtico sentido de aquella neutralidad ante el problema de Dios. Como Heidegger mismo ha declarado a R. Scherer, su sentir es que la filosofía no puede llegar a Dios»... «Dios es una realidad sólo dable a la experiencia religiosa, no a la filosofía» (p. LXX-LXXI). El crítico observa que esta posición es insostenible para el católico. Este debe admitir que el hombre puede llegar a conocer a Dios con la razón natural. «Naturalmente, esto supone que, a partir de lo real finito y contingente, la razón discursiva —no la pura fenomenología— puede llegar a descubrir a Dios». Y termina diciendo que ciertamente coincide con H. en admitir «como legítima la exigencia de una experiencia metafísica que descubra la originaria abertura del hombre al ser»... «Mas esta experiencia, insiste el P. C., no puede ser para la metafísica tradicional sino racional y, por ende, objetiva desde el primer instante de su ser y verdad». «La ontología, responde él mismo a Heidegger, ha menester, para fundarse, de un fundamento óntico, pero esta onticidad no podrá ejercer su función fundante sino en la explicitación racional de un juicio de existencia» (p. 72-73).

Hemos expuesto sin observaciones personales, que hubieran sobrecargado esta ya demasiado extensa nota, la síntesis que el P. C. ha hecho del contenido doctrinal de los últimos escritos de H., y las observaciones críticas que le ha formulado. El trabajo realizado por C. tiene un mérito extraordinario, por la claridad con que ha expuesto un pensamiento difícil y con frecuencia impreciso y ambiguo.

Tal vez en la exposición resultan ya recargados algunos aspectos negativos de la filosofía de H. Evidentemente que éste da ocasión a ello con sus expresiones disonantes al oído de un filósofo escolástico. Pero ya sabemos cómo abusa Heidegger del sentido o suposición de los términos. Para él, como C. ha observado muy bien, angustia, existencia, tiempo, ser, nada, etc., no significan lo que comúnmente se entiende por tales términos. Es éste un método abusivo, que por fuerza ha de sembrar la confusión, y que en manera alguna podemos aprobar. Por esta causa, sin duda, encontramos interpretaciones opuestas. Uno de estos casos es, tal vez, el del famoso irracionalismo. Creemos que no queda suficientemente claro lo que H. quiere decir cuando habla contra la razón y el pensar conceptual y reclama un pensar más riguroso (*ein Denken... das strenger ist als das begrifliche*) (p. LX). ¿Rechaza el pensar abstracto y discursivo *totalmente?* ¿Rechaza también el pensar experimental e intuitivo?

Asimismo, vemos demasiado acentuado el «idealismo» de H. La expresión, recogida por C., que De Waehlens aplica a aquél, «idealismo de la significación», la consideramos muy fuerte. ¿Es, realmente, el *Sein* de Heidegger una «trascendencia vacía»? Hay textos que más bien han dado ocasión a interpretaciones ontologistas, que son el polo opuesto de la «trascendencia vacía». Cuanto a que H. niega en algunos textos a Dios la trascendencia plena que concede al ser, puede ser explicable. El ser, a su manera, es decir, entendido por «el ser en general», es más trascendente que Dios. Según todos los escolásticos, trasciende la *aseidad* propia de Dios y, según los que admiten la univocidad del ser, como Escoto, en plena concordancia también con una teodicea cristiana, el ser comprende de igual manera en sí a todos los inferiores, cuando se lo considera con prescindencia de la forma diferencial con que en ellos se realiza.

Sin duda que el P. C. no ha querido notar otras fallas del pensamiento de H., limitándose a algunas más sobresalientes. Pero éstas ya nos dan a entender con cuánto discernimiento hay que leer a un autor que con frecuencia deja oculto su verdadero sentir y que, ciertamente, no ha llegado a la meta de una filosofía cristiana y en algunas de sus tesis parece estar positivamente desviado de ella. Tal vez, si el mismo H. fuera consecuente con su método inicial y con algunas de sus posiciones fundamentales, podría rectificar sus propias desviaciones. Sea de ello lo que fuere, consideramos de un valor excepcional la exposición que el P. Ceñal nos ha dado de la doctrina de aquél. La 2.ª edición de la ya de suyo interesante obra de De Waehlens sobre Heidegger queda así al día y notablemente enriquecida.

I. QUILES, S. I.

JOSEPH-ANDRÉ JUNGMANN, S. I., *Missarum sollemnia. Explication Génétique de la Messe Romaine.* 3 vols. (14 x 22,5; 316 y 384 págs. en los dos primeros tomos). Etudes publiées sous la direction de la Faculté de Théologie S. J. de Lyon-Fourvière (19-20). Aubier, Paris, 1951-1952.

El eminente profesor de la Universidad de Innsbruck (Austria), P. José Andrés Jungmann, S. J., cuyas eruditas prelecciones litúrgicas recordaremos siem-

pre con fruición y provecho sus antiguos alumnos en aquella secular Universidad, acaba de brindarnos una de sus mejores obras, traducida ya a varios idiomas. Sólo han llegado a nuestras manos los dos primeros tomos de la versión francesa, que constará de tres y ha sido realizada por la Facultad de Teología de Lyon-Fourvière, sobre la 2.ª edición alemana de 1949, publicada en dos volúmenes por la Casa Herder, de Viena, con el título *«Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe»*, edición alemana que hubiéramos necesitado poseer para controlar la fidelidad de la versión francesa, de la cual, únicamente, nos serviremos para este comentario bibliográfico.

La liturgia de la Misa es, sin duda, una de las instituciones de nuestra herencia cultural que, más que ninguna otra, merece ser conocida y estudiada con toda la solicitud y todo el amor posibles hasta en sus menores detalles, tratando de penetrar en su origen, en su evolución y en su profundo sentido, aunque no fuera sino por la sencilla razón de que se la celebra diariamente en multitud de altares y hacia ella afluye cada domingo y día festivo la cristiandad entera.

Muy tristes y duros fueron ciertamente los años que vivió la pequeña y católica Austria desde la invasión nacional-socialista en 1938 hasta la terminación del último conflicto bélico, sin que eso signifique que la tristeza y penuria de esos años ha terminado ya. Pero fueron providencialmente esos años los más propicios para que el autor se decidiera a emprender esta obra. Clausurada por el gobierno nazi la Facultad teológica de Innsbruck y expropiado su edificio, obligado el autor a abandonar la pintoresca ciudad del Inn, tomó la resolución de consagrar a una obra sobre la Liturgia de la Misa sus forzosas vacaciones.

El fruto de sus largas y laboriosas investigaciones, dificultadas no pocas veces por la falta de los más indispensables instrumentos de trabajo, lo tenemos a la vista en esta magnífica obra, que vamos a dar a conocer a nuestros lectores aunque sea superficialmente, ya que no puede conocerse a fondo ni menos saborearse a gusto sino a través de una lectura serena y meditada.

El primero de estos dos volúmenes de la versión francesa aparecidos hasta ahora, dividido en dos partes, estudia ante todo la estructura de la Misa en el decurso de los siglos y luego la esencia y las diversas formas de la Misa en la comunidad eclesiástica.

No obstante los cambios y alteraciones accidentales según las épocas y los países, demuestra el A. la continuidad de la línea tradicional en la estructura de la Misa, empezando desde la celebrada en la primitiva Iglesia, para estudiar luego la época de Justino hasta Hipólito Romano y de éste hasta la diversificación de las liturgias. Se detiene entonces a analizar y describir las ceremonias usadas en Oriente a partir del siglo IV y luego la Misa romana desde el siglo III al VI, cuyos libros rituales y oficios estacionales del siglo VII ilustran el sentido de aquellas liturgias. Continúa luego estudiando la evolución de la Misa en el imperio franco, que da origen a un nuevo tipo, la misa romano-franca con sus derivadas, luego en el período gótico, penetrando en seguida en la Edad Media hasta la reforma tridentina. Características interesantes ofrece la época del barroco, la del «siglo de las luces» y la de la Restauración, culminando esta minuciosa exposición con el estudio de la Misa en el pontificado de Pío X.

En la 2.ª parte investiga los diversos nombres de la Misa y el sentido de su celebración, destacando las relaciones entre la Misa y la Iglesia, para estudiar

en seguida la evolución de aquélla desde la asamblea eucarística presidida por el Obispo hasta la «Missa sollemnis», desde la Misa del sacerdote hasta la «Missa cantata», desde la Eucaristía celebrada a domicilio hasta la Misa privada. Las formas de la participación del pueblo, el día y la hora de la celebración de la Misa y las exigencias espaciales de la celebración eucarística, forman el objeto de la investigación con que termina esta 2.ª parte, que sigue hasta el final con creciente interés, pero no sin cierta curiosidad, casi siempre insatisfecha, de conocer los móviles y autoridades que determinaron en cada caso esa evolución de las formas litúrgicas tanto en Oriente como en Occidente, y cuáles eran las normas jurídicas por que se guiaban quienes introducían alteraciones y cambios en las ceremonias litúrgicas. No se nos oculta la dificultad de tal investigación, ya que las fuentes antiguas no ofrecen seguramente otra cosa que el hecho de aquella evolución.

En el 2.º tomo, dividido también en dos partes, desciende el A. a estudiar la historia y evolución del rito de la Misa. Dedica la 1.ª parte al estudio de las ceremonias que preceden al Ofertorio y que él llama «Pre-Misa», exponiendo en dos capítulos la «apertura» o «rito de entrada» y las «lecturas». A la apertura pertenecen la disposición del conjunto, la preparación a la Misa, los ornamentos sacerdotales, las oraciones al pie del altar, el beso e incensación de éste, las salutaciones, el canto del Introito, el *Kyrie eleison*, el *Gloria* y, finalmente, la colecta, en su forma y contenido y en la parte que corresponde a la asamblea de los fieles.

En cuanto a las «lecturas» (epístola, evangelio, homilía), investiga su origen y razón de ser, la selección de las mismas, su presentación litúrgica y los cantos intercalares. A las lecturas u homilía sigue en algunos días el *Credo*, que no ha sido compuesto para la Misa, sino como una simple y particular profesión de fe, por lo cual investiga cómo, siendo ello así, ha sido aplicado a la solemnidad de la Misa. Con el Credo se sale ya de la «Misa de los Catecúmenos», pues el Símbolo pertenece a los fieles, y así estudia el A. a continuación la ceremonia o rito de la despedida de los catecúmenos que debían abandonar la iglesia, mientras a los ya bautizados se los invitaba a orar por ellos, comenzando con esto la «oración de la Iglesia», cuya importancia se deduce aun de los más antiguos documentos.

Paralelamente a esta oración de la Iglesia, otros textos se fueron introduciendo al final del sermón, sin un orden determinado, cuales fueron principalmente los anuncios, las fórmulas de catecismo popular y la confesión pública, cuya historia y peculiaridades ocupan el último capítulo de esta primera parte.

La 2.ª está íntegramente dedicada al estudio del *Ofertorio*, que incluye la procesión de los fieles hacia el altar para presentar las ofrendas del pan y del vino, los cánticos que allí entonaban, la deposición de las ofrendas sobre el altar y la incensación de las mismas. Expone luego el A. la significación simbólica del *Lavabo*, que recuerda al celebrante la pureza de alma con que, después de haber agregado su propia ofrenda a la oblación de los fieles, debe prepararse para tomar en sus manos el Cuerpo del Señor, para lo cual pide a los fieles que ruegen por él y por sí mismos, mediante la invitación *Orate, fratres*, que es uno de los pocos puntos fijos que permanecen uniformemente en todos los ritos de ofertorio de la Edad Media. Expone, finalmente, el A. la evolución de la *Secreta*,

u oración sobre las ofrendas, con que termina el Ofertorio, rito del cual nos da a continuación una visión de conjunto, para hacer comprender la plenitud de su sentido y de su expresión.

Esta breve y fugaz excursión por la obra del erudito profesor del Innsbruck basta para convencernos de su utilidad e importancia, que la sitúan en lugar de privilegio dentro de la moderna literatura litúrgica. Ella ha de contribuir, no lo dudamos, a dar nuevo impulso a las actuales tendencias hacia una mayor participación de los fieles en la vida litúrgica de la Iglesia, mediante una mejor comprensión del sentido de los ritos y ceremonias de la santa Misa, escuchada aún por muchos pasivamente y hasta con glacial indiferencia, por no comprender lo que esos ritos y ceremonias representan. Para combatir tal ignorancia, la obra de Jungmann es un magnífico instrumento, que deberían manejar sobre todo los profesores y maestros de religión.

AVELINO IGN. GÓMEZ FERREYRA, S. I.

ROSANAS JUAN, S. I., *Mariología.* Colección Vida Espiritual. Vol. VIII (13 x 18; 224 págs.). Editorial Poblet, Buenos Aires, 1952.

El Profesor de Dogma en la Facultad de Teología del Seminario de Buenos Aires nos dice en su Introducción que se propone en su libro: «exponer brevemente las principales prerrogativas de la Santísima Virgen como hicimos en otro libro sobre San José, indicando los argumentos en que se fundan, a fin de que en poco tiempo las repasen los que en otro tiempo las supieron, o las aprendan y estudien los que las ignoran».

A continuación, siguiendo al P. Bover, S. I., enumera los principios de los cuales se deducen todas las verdades y excelencias de la Santísima Virgen.

Los principios primarios son: 1. la maternidad divina y soteriológica; 2. la solidaridad humana en Cristo Jesús; 3. la recirculación, cuyos elementos esenciales son el paralelismo y la antítesis entre María y Eva; y 4. la asociación de María a su Hijo Redentor.

Los principios secundarios de la Mariología son: 1. la singularidad trascendente de María; 2. los límites; es decir, la discreción de saber combinar el *Nunquam satis* con el *Ne quid nimis;* 3. la analogía entre Cristo y su Madre; 4. la eminencia; es decir, no hay privilegio concedido a algún santo que no lo tenga la Virgen de algún modo; y 5. la conveniencia, que se enuncia: Dios concedió a María todos los dones acerca de los cuales se puede aportar una sólida prueba positiva de conveniencia.

El tratado está dividido en cuatro capítulos: en el primero trata de la maternidad divina; en el segundo, de la preparación de María a la divina maternidad; en el tercero, de la maternidad espiritual; y en el cuarto, de la glorificación de la Madre del Redentor.

Es un tratado sólido y al día, como obra de un teólogo de larga y fecunda actuación. Para la presente obra se inspira en Franzelin, Lercher (reformado), Alastruey, Aldama, Müller, Bover...

Nos llama algo la atención que, al tratar de «que la Sma. Virgen es verdaderamente y debe llamarse *Madre de Dios,* no mencione la doctrina del Concilio de Efeso, que fué el primero en proclamar este dogma y que condenó a Nestorio, su principal adversario.

Una sola vez tropezamos con el término anticuado «Jehová».

El autor sostiene que «el mismo Santo Tomás» contradijo el dogma de la Inmaculada Concepción, añadiendo a continuación: «Los tomistas, comúnmente, no dudando nada de que el doctor Angélico hubiera enseñado que María había contraído el pecado original, hicieron suya esta doctrina».

Acerca de la muerte de la Sma. Virgen el autor da una censura bastante grave; pues dice que «la verdadera doctrina sostiene que la Bienaventurada Virgen murió y esta afirmación creemos que es, por lo menos, *teológicamente cierta*».

El estilo y el método son marcadamente escolásticos, lo que ayuda, sin duda, a la claridad de las ideas y de su enlace.

La presentación tipográfica, buena.

P. J. SILY, S. I.

AUGUSTE GRÉGOIRE, S. I., professeur aux Facultés Saint-Albert de Louvain, *Leçons de Philosophie des Sciences expérimentales.* (25 x 16; 230 págs.). J. Vrin, Paris, 1950.

Han sido publicados por feliz iniciativa de la Biblioteca de la Facultad de Filosofía de Namur, los trabajos del que fuera hasta hace pocos años Profesor de Filosofía de las Ciencias en la Facultad de Lovaina, A. Grégoire, sobre autores y sistemas filosóficos en el campo de la Filosofía de las Ciencias. La obra de este autor supone una dedicación profunda al estudio y un conocimiento amplio de los diversos sistemas de interpretación filosófica de las ciencias.

Comienza el A. por estudiar al maestro en el campo científico-filosófico, al verdadero formador de la ciencia epistemológica, al genio griego Aristóteles. Analiza su método, su vasta experimentación científica y su dedicación a la investigación lógica en las tres etapas en que —dice el P. Grégoire— se puede dividir la vida de trabajo intelectual de Aristóteles. Luego expone el influjo de la Filosofía aristotélica en el escolasticismo, anotando la variedad según los diversos tiempos.

Trata también los puntos principales de la ciencia astronómica griega, para analizar luego el período del Renacimiento con Copérnico al frente, su sistema y, asimismo, los sistemas de Tycho-Brahe, Kepler y Galileo. Se detiene luego en el pensamiento de Francisco Bacon, Descartes y Newton, este último el genio de las ciencias hasta el siglo XVIII, con sus leyes de la gravitación y sus principios filosóficos.

En el capítulo segundo expone el positivismo de Stuart Mill, con su incapacidad para la adquisición de principios abstractos, sobre todo el de la causalidad física, dada la insuficiencia para determinar algo más que la mera asociación de hechos, haciendo de ésta una ley. Como contrapuesta a este positivismo, expone la doctrina del Cardenal Mercier, con su sistemática experimental científica,

probando el principio de inducción, que nos lleva a la determinación de las leyes, por diversas etapas y con diverss métodos.

Analiza luego los métodos inductivos de Rabier, Hamelin y Lachelier, para luego pasar a estudiar con más detención el pensamiento de Pierre 'Duhem, Édouard Le Roy y Henry Poincaré. En una síntesis comparativa de estos tres autores, hace notar muy bien la diversificación fundamental de los dos primeros con el tercero. Mientras Le Roy, siguiendo las corrientes kantianas, no atribuye al hecho científico su realidad objetiva, sino como «dada», «elaborada» por el hombre de ciencia; y Duhem nos da los hechos científicos «interpretados» por el científico y, por consiguiente, en razón de esa «interpretación» pierden solidez las teorías, la crítica científico-filosófica de Poincaré nos da los hechos reales tal cual se realizan objetivamente, pues el científico no los «crea», sino que los constata y los escoge para establecer las leyes. A dos idealismos especiales y moderados, opone Poincaré un realismo objetivo. Nos expone asimismo la doctrina de Poincaré sobre la unidad del universo y su relación con las leyes, la falta de valor explicativo de las teorías, el valor de las hipótesis en cuanto tienen valor experimental, etc.

Aborda asimismo la filosofía científica de Meyerson en su reacción contra el positivismo, su distinción entre causalidad y legalidad científica y la exigencia de la interpretación de los hechos, para introducirnos luego en el Idealismo de Brunschvicg.

Capítulo por sólo el cual se recomendaría este estudio del P. Grégoire, es el relativo al positivismo del Círculo de Viena. Círculo de científicos y filósofos formado en un intento de levantar al positivismo del gran descrédito en que había caído a fines del siglo pasado, en pocos años hizo notar su presencia en el ambiente científico y filosófico. Hoy día, en el campo de las ciencias modernas, se puede apreciar el gran influjo de sus errores. Constituído en un principio por los físicos Frank y Schlich, el matemático Hahn, el físico-matemático Carnap, tuvo más tarde muchos adeptos, transformándose en una sociedad verdaderamente internacional. Donde más se advirtió su influencia fué en el Congreso Internacional de Filosofía Científica de París, el año 1935, tratando de imponer como dogmas científico-filosóficos puntos muy turbios o falsos, como el transformismo y relativismo extremos, etc. El Círculo propugna un método científico-filosófico: el del análisis de los hechos de la experiencia a través de la lógica. El procedimiento inicial es muy antiguo: es aristotélico. Pero el desarrollo de la concepción es incompleto. Coartado por el positivismo, queriendo establecer una lógica formal de puras relaciones, de un fisicismo inconcluso, llegan a quitarle valor real y sentido de verdad a principios metafísicos que trasciendan un poco más allá de la estricta experiencia o de una interpretación matemática.

Termina la publicación con un epílogo de Gastón Isaye, S. I., sobre la necesidad de la ciencia y su legitimidad, en que correlaciona con exactitud los principios metafísicos con la ciencia experimental y hace notar el valor del principio de inducción con su fundamentación objetiva, que, podríamos decir, es como la tesis principal de la exposición del P. Grégoire.

Este trabajo final del P. Gastón Isaye viene, sin duda, a llenar un vacío que parece dejar la exposición histórico-filosófica del P. Grégoire; vacío que, sin duda, debe atribuirse a que la obra quedó inconclusa por la muerte del autor.

Estamos, pues, en presencia de una publicación de valor, no sólo por el índice de erudición del P. Grégoire que ella significa, sino por el valor filosófico de la publicación, valor demostrado en las breves acotaciones filosóficas que hace el P. Grégoire a los diversos sistemas tratados, desde el positivismo crudo hasta el idealismo, con el intermedio tan equilibrado del realismo objetivo aristotélico.

CARLOS MULLIN, S. I.

Diccionario Filosófico. Directores: JULIO REY PASTOR e ISMAEL QUILES, S. I. (17 x 26; 1.114 págs.). Espasa-Calpe Argentina, S. A. - Buenos Aires-México, 1952.

Con el sello de la Editorial Espasa-Calpe acaba de aparecer este nuevo diccionario filosófico, en un denso volumen y con características propias que, en la intención de sus directores, por su contenido y por su método, debe prestar especial utilidad para la información y el estudio de la filosofía. Es una vasta empresa la que ha cristalizado en esta obra y que, por lo mismo, no podía ser realizada competentemente por un solo autor: una exposición orgánica de las diversas disciplinas filosóficas, tal como se presentan al pensamiento moderno. La obra ha sido dirigida por el célebre profesor Julio Rey Pastor y el R. P. Ismael Quiles, cuya amplia labor en el campo filosófico es sobradamente reconocida. Ha contado con un grupo de redactores y colaboradores, casi todos ellos Profesores en Universidades argentinas o en otras Instituciones de estudios superiores.

Los directores presentan el nuevo «Diccionario Filosófico» en un *Prólogo* pensado y preciso, dándonos a conocer sus características y el método que ha inspirado su composición. «Entre los dos tipos predominantes, el alfabético y el sistemático, —nos dicen—, hemos dado preferencia al segundo, aunque conservando las ventajas del primero». Efectivamente, la obra se ha presentado no en forma de diccionario alfabético, sino sistemático, presentando el cuerpo doctrinal en tratados completos, ordenados lógicamente. Damos a continuación su distribución y sus autores: Prólogo, por Julio Rey Pastor e Ismael Quiles, S. I.; Introducción a la Historia de la Filosofía, por I. Quiles, S. I.; Lógica, por A. Portnoy; Teoría del Conocimiento: Parte 1.ª El Problema del Conocimiento, por P. von Haselberg; Parte 2.ª Las Posiciones, por A. Leoz; Parte 3.ª El Realismo Crítico Neoescolástico, por I. Quiles, S. I.; Epistemología y Teoría de la Ciencia, por J. L. De Angelis; Lógica Simbólica o Lógica Matemática, por J. L. De Angelis; Ontología, por J. L. De Angelis; Metafísica General, por I. Quiles, S. I.; Metafísica Especial, por O. V. Oñativia; Filosofía de los Valores, por J. L. De Angelis; Filosofía de la Religión, por I. Quiles, S. I.; Etica, por A. P. Carpio y R. Morgado; Estética: Parte I, Historia de los Problemas Estéticos, por F. Moliné; Parte II, Los Problemas Estéticos, por J. L. Segundo, S. I.; Filosofía del Arte y Poética, por E. González Trillo; Psicología, por O. V. Oñativia; Antropología Filosófica, por A. P. Carpio; Concepción del Mundo, por E. Butelman; Sociología: Parte I, Historia de los Problemas Sociológicos, por A. Poviña; Parte II, Idea de la Realidad Social, por A. R. Prior; Filosofía del Derecho, por R. Treves.

Como se ve, el diccionario cubre el panorama de las disciplinas filosóficas y ofrece la posibilidad del estudio de un capítulo determinado de la filosofía, así como una introducción al estado actual del conjunto de los problemas filosóficos. Es fácil comprobar el empeño de los colaboradores por dar cabida en cada una de las secciones a las últimas preocupaciones de la filosofía. Por eso y por la abundante bibliografía que sigue a cada capítulo queda el lector al día en una información básica filosófica.

La Introducción a la Historia de la Filosofía, donde I. Quiles ha salvado la dificultad de presentar en breves páginas una vista general del desarrollo del pensamiento filosófico, con atinadas observaciones personales y exposición precisa de las doctrinas; es una introducción que aun los iniciados leerán con interés y con placer. La Lógica ha sido expuesta con claridad y con densidad de material por el Profesor Portnoy; el capítulo dedicado a la Teoría del Conocimiento reviste especial interés, particularmente por la completa exposición de las doctrinas hecha por el profesor Leoz, y por la moderna exposición del realismo crítico neoescolástico por I. Quiles. Los tratados de Epistemología y teoría de la Ciencia, de Logística y Ontología del Profesor De Angelis, llaman la atención por la erudición e información abundante y moderna que ofrecen: tal vez pequen precisamente de un excesivo acumulamiento de materiales para una obra de esta naturaleza. Con su claridad habitual de pensamiento ha expuesto el P. Quiles los dos importantes capítulos de la Metafísica General y de la Filosofía de la Religión. Este último, sobre todo, ofrece una información de sumo interés sobre las teorías acerca de la Religión y un estudio directo sobre los fundamentos mismos de la Filosofía de la Religión. La Metafísica especial y la Psicología, por el Profesor Oñativia, exponen discretamente los problemas y las opiniones actuales. La Etica está tratada por los Profesores Carpio y Morgado en una forma fundamentalmente expositiva, sin preocupaciones teóricas. Echamos de menos un mayor desarrollo de la ética del cristianismo y de los escolásticos, que tanta importancia y tanta producción bibliográfica ofrece. La parte histórica de la estética está suscintamente esbozada; en cambio, la sección de Problemas ha sido tratada con verdadera competencia por J. L. Segundo, S. I. Brevemente, pero con claridad, ha descripto el Profesor Butelman los problemas y teorías sobre las concepciones del mundo; y con no menor competencia los Profesores Poviña y Treves la Sociología y la Filosofía del Derecho, respectivamente.

El Diccionario está enriquecido con un vocabulario filosófico, en el cual ofrecen los autores la ventaja de los diccionarios redactados por orden alfabético, para realizar consultas rápidas. El vocabulario da la versión de cada término al alemán, inglés, francés, italiano y, ocasionalmente, la raíz latina o griega; una breve definición del término filosófico o una referencia a la página de la sección sistemática en que se trata el tema.

Es fácil de ver que el Diccionario no está redactado desde un punto de vista doctrinal, sistemático y unitario. Los autores se limitan, generalmente, a la exposición de las diversas doctrinas, sin entrar en la crítica de las mismas. Esto, que podría crear alguna dificultad a los no especialistas, ha sido previsto por los directores, quienes, en el prólogo, exponen las razones que los han movido a adoptar este método y, al mismo tiempo, dan con claridad la orientación con que debe

ser estudiada la filosofía y su historia. Consideramos una pieza maestra del Diccionario Filosófico esta parte del Prólogo, que, en breves líneas, nos da una filosofía de la historia misma de la filosofía y del pensar filosófico. Lo que llaman el problema de la filosofía y de su historia, es una visión metafísica profunda de la historia de la filosofía, que será leída con sumo provecho por todos.

Naturalmente, el Diccionario Filosófico puede ser perfeccionado, (v. gr. en las bibliografías abundan generalmente las obras en alemán y serían más útiles para la mayoría de los lectores ciertas obras en castellano, que no figuran; también se echa de menos alguno que otro capítulo, como el de Filosofía de la Historia y Filosofía de la Cultura, etc.), pero es necesario reconocer que esta primera edición constituye un magnífico esfuerzo y un aporte extraordinario a la bibliografía filosófica castellana, pues cumple con la misión propia del trabajo de Enciclopedia y de Diccionario, que consiste, como acertadamente dicen los autores del Prólogo, en «recoger el fruto de la investigación en cada época y preparar los nuevos resultados de los futuros investigadores. Diríamos que en la ascensión de la ciencia es un rellano de balance, de maduración, de síntesis y de ordenamiento».

DR. ALFONSO VIALE DURAND.

LANTRUA ANTONIO, *Giacinto Sigismondo Gerdil, Filósofo e pedagogista, nel pensiero italiano del secolo XVIII.* (18 x 25; 378 págs.). CEDAM - Padova, Italia. 1952.

Esta obra es fruto de una larga dedicación al estudio de la personalidad y de la vasta obra del Cardenal Gerdil, especialmente como filósofo y pedagogo. Se examinan en ella cuidadosamente todos los escritos de Gerdil relativos a la metafísica, a la psicología, a la política, a la religión y a la educación, y se trata de situar el pensamiento del docto escritor y Cardenal en el marco cultural de su siglo, el XVIII, especialmente en relación con el movimiento de las ideas y de la filosofía italiana de aquella época.

Esta descripción general baste para indicar el interés de la obra, ya que no abundan por cierto los estudios sobre este filósofo y teólogo italiano, que desarrolló una intensa actividad durante el siglo XVIII y estuvo en contacto con los principales movimientos filosóficos y científicos de su siglo, los analizó y tomó posiciones frente a ellos.

La obra está encabezada por una bibliografía en la que reúne el autor 61 escritos de diverso carácter de Gerdil, y los principales trabajos escritos sobre el mismo. En la primera parte, introductoria, nos da una idea de la vida y actividad científica de Gerdil y de su método y orientación. Ya aquí hace notar los dos polos en que se movió el pensamiento del Cardenal, es decir, por una parte, estuvo íntimamente unido al movimiento y al espíritu filosófico-científico representado por Descartes y Malebranche (pág. 38), por otra parte, como fervoroso religioso y Cardenal, tuvo siempre ante la vista la defensa de la doctrina católica y la lucha contra los errores de su tiempo (p. 36). Su método filosófico

queda definido claramente por el método cartesiano, especialmente aplicado según Malebranche. La influencia de éste se deja sentir en Gerdil ya desde su juventud, y su obra la aconsejó como la mejor introducción a la filosofía (p. 27) Las dos primeras obras con que se inició como escritor y le aseguraron la fama de filósofo fueron «La Inmaterialidad del Alma, demostrada contra Locke» (Turín, 1747) y «La Defensa del Sentimiento del Padre Malebranche» (Turín, 1748).

En el estudio de las doctrinas realizado en la Segunda Parte, nos presenta el autor los puntos principales del pensamiento de Gerdil, que vienen a ser los temas centrales del sistema de Descartes y Malebranche, es decir: I, La idea de Dios y la noción del Infinito; II, Esencia y propiedad de la materia; III, La Psicología, el Ocasionalismo y el Ontologismo; IV, Las Almas de los Brutos, y Los Brutos frente al Hombre; V, Problemas Varios. En la tercera parte estudia la ética y pedagogía en cuatro capítulos: I, Etica Fundamental; II, Sociología; III, Política; IV Pedagogía y Didáctica. Se agregan numerosos apéndices, documentos y noticias varias sobre Gerdil y su conexión con otros autores, todo de sumo interés para completar y precisar el cuadro de la personalidad y posición filosófica de Gerdil.

Consideramos de importancia capital, para definir el valor de la filosofía de Gerdil, la Parte Segunda, teórica, en la cual se exponen sus ideas acerca de la metafísica, de la física y de la psicología. El primer capítulo sobre la idea de Dios y la noción del infinito deja un tanto suspenso al lector para formarse un juicio sobre la actitud de Gerdil respecto del cartesianismo. Por una parte, las pruebas de Malebranche sobre la existencia de Dios, fundadas en la idea del infinito, son retomadas al pie de la letra por Gerdil (p. 53-59). Por otra parte. en el tratado sobre la inmaterialidad del alma se adopta también la prueba aristotélico-escolástica, que postula una primera causa del movimiento, y la prueba platónico-escolástica, con espíritu malebranchiano, fundada en el principio del mundo inteligible y del orden moral (p. 58-59). Y, finalmente, en la disertación de la existencia de Dios, la prueba toma otro matiz más parecido al aristotélico, fundada en el principio de causalidad, aunque con mezcla de elementos cartesianos: la causa de las afecciones del alma no puede ser ella misma: debe ser una causa inteligente, y de inteligencia infinita (p. 86). Esta inteligencia infinita comprende todos los inteligibles, todos los posibles, es el ser total, sumo y simple a la vez (p. 94-99). Naturalmente, el autor se plantea el problema acerca del ontologismo de Gerdil. A base de los argumentos presentados sobre la existencia y naturaleza de Dios y nuestro modo de conocerlo, ¿puede Gerdil llamarse ontólogo? La respuesta, dice Lantrua, parece que debe ser negativa. De hecho en el desarrollo de sus tesis Gerdil prescinde de la posición característica del ontologismo, es decir de la visión de las cosas en Dios (p. 101).

Sin embargo, en los capítulos siguientes sobre la esencia de la materia, sobre el alma y su conocimiento, el cartesianismo y el ontologismo malebranchiano de Gerdil se acentúan en forma innegable. Respecto de la materia, Gerdil se atiene a la concepción mecanicista de Descartes, defendiéndola contra las nuevas teorías dinamistas de Newton. Y en lo que se refiere al alma y sus relaciones con el cuerpo, depende inmediatamente de Malebranche. El ocasionalismo de Malebranche es aplicado explícitamente a la unión del alma con el cuerpo

(p. 139) y aun extendido a toda causalidad, que propiamente sólo puede proceder de la causa omnipotente (140-141 y sigs.). Pero donde el ontologismo de Gerdil más se acentúa es al tratar de las ideas del alma. Estas son producidas por Dios; más aún, el alma ve las ideas de las cosas por su unión con el ser perfectísimo, el cual reúne en sí todas las perfecciones inteligibles y todas las ideas de las cosas creadas (pp. 145-152). La teoría de la visión de las cosas en Dios es considerada por Gerdil como la más simple y la única verdadera (pp. 150-152).

Parece difícil negar que Gerdil haya sido verdaderamente ontologista. Pero, según el autor, el Gerdil que escribió las obras filosóficas en que se exponen estas ideas, es evidentemente ontólogo; en cambio, parece que, siendo Cardenal, ya no mantuvo la misma posición. Podría decirse, pues, a lo más, que el Gerdil anterior al Cardenalato fué ontólogo, pero que no lo fué el Cardenal Gerdil. Esto es lo que sostuvo la Civiltà Cattolica en 1856, Vol. III, pp. 625 y sigs. Sin embargo, aun cuando el mismo autor Lantrua quiere atenuar un tanto el ontologismo de Gerdil citando un texto de éste en que dice que el «ver las cosas en Dios» hay que tomarlo como una «expresión metafórica», y en la advertencia a la edición definitiva de la «Defensa del Sentimiento de Malebranche» ha escrito Gerdil que «para rectificar el sentimiento de Malebranche bastaría enunciarlo con mayor precisión y simplicidad» (p. 160); sin embargo, decimos, no vemos que, sustancialmente, haya cambiado Gerdil su actitud respecto de la visión de las cosas en Dios. Lo único que ha hecho ha sido evitar una interpretación grosera y más aún, panteísta, cosa que el mismo Malebranche hubiese aceptado. Por eso nos parece que el autor va demasiado lejos cuando afirma: «en este ontologismo modificado del Gerdil de la seguna etapa no se necesitaría un gran esfuerzo para hacerlo entrar dentro del escolasticismo» (p. 62). Nuestra impresión, después de la lectura de la obra, es la contraria. Aparece el ontologismo de Malebranche en Gerdil, pero expuesto con fórmulas más precisas para evitar tanto la objeción panteísta, como la afirmación de una visión clara de Dios, de una visión intuitiva, cosas que tampoco quiso afirmar el mismo Malebranche.

En conjunto, la obra de Antonio Lantrua es un aporte de extraordinario valor, así por la valiosa documentación que reúne, como por el estudio de las obras filosóficas y pedagógicas del Cardenal Gerdil.

I. Quiles, s. i.

Ferrater Mora, José, *El hombre en la encrucijada.* (14 x 20.5; 343 págs.). Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1952.

Sophos, «el sabio», no lo es porque sabe cosas, sino a la inversa: el que sabe cosas las sabe porque es sabio; así la sabiduría, aunque está «ahí», al hombre no le basta. Se debe encarnar en una actitud personal. Este tributo de «sophos» corresponde galantemente al autor de «El hombre en la encrucijada».

El esqueleto de su libro no es una metafísica, ni un filosofar de la historia, ni tampoco una ética social, sino más bien una «cosmovisión» de las «variaciones

de la historia del hombre», con un sentido filosófico, «geológico»: buscando las causas. A este esqueleto lo ha encarnado analizando las realidades humanas; sacando de las actitudes de corrientes y hombres el reflejo de un «estado universal».

Desde los primeros pasos del hombre marcando páginas de historia, hasta hoy día, cuando ya no son páginas, sino un libro lleno de enigmas sagrados, fué necesario al sabio un ojo inmenso y una gran sensibilidad. Y desde la cumbre del monte del ideal humano, contemplar todas las sendas del hombre hacia su felicidad.

Ferrater Mora ha ido indicando en ese sagrado mapa los viejos caminos de la historia antigua. La filosofía antigua vivía de la ansiedad de los augurios: «el destino de los hombres no estaba ni en poder de los dioses, ni en poder de los hombres: estaba en poder de un anónimo sin rostro. Un estado universal que nadie podía detener» (pp. 19-20). Es la filosofía llena de ansiedad, porque: «¡Qué pocas veces el hado — que dice desdichas, miente!» (Calderón). Esta ansiedad se retuerce para renovarse, pero sus caminos son falsos, unilaterales, son subterfugios o francas huídas. Los cínicos, el desprecio; los estoicos, la resistencia; los platónicos, la huída.

Otro camino que se divisa desde la cumbre tiene algo de sagrado. Absolutista y único: son los futuristas: «En la inmensa ola, creyeron estar en su mismo centro, guiados por una mano providente» (p. 80). Es la historia de la tribu hebrea, maravillosamente revisada, página por página. Una oscilación perpetua entre la ilusión máxima: el Mesías y la desesperación suma: la Ley. Tampoco fué una solución. Es exclusivista, a la par de las otras, que son eclécticas. La solución era otra, pedía algo más: una verdadera integración (p. 98).

Otro viejo camino es el de los «poderosos». Son los que se encuentran sobre las olas de la época y piensan dirigirla. Hay que aprovecharse de ella, medrar, situarse. Es la visión política de la historia. Se trata sólo de la subsistencia, de que la humanidad no caiga. Hay que esperar los dolores del parto. Es un estado de apariencia, aunque ellos afirman que el problema no es falso. Pero ya se acerca la solución, aun para esta apariencia de realidad. Esta inmensa ola debe ser mirada de frente; esta apariencia debe ser renovada, transfigurada (p. 119).

Y entre tantas sendas barrosas, zarzaleras y desviadas, aparece la senda, el atajo del hombre nuevo: el cristianismo. Un hecho histórico, más que filosófico, es el principio del camino: el Dios-Hombre. El autor se detiene un momento y, con rasgos hondos, analiza la vida de Jesucristo. Y esa fe, ese estado universal del cristianismo, pone un eslabón, un ajuste, entre la libertad de la persona humana y la sociedad (p. 140). Un ajuste entre este microcosmos y el misterioso macrocosmos, tumba de la humanidad entera. Un ajuste entre el pensar y la acción, que el «hombre nuevo» resume y resuelve con el lema fuerte de «vivir la verdad» (p. 147).

En la segunda parte empieza el derroche de soluciones que la humanidad echó sobre su camino. Rezuman a Cristo y van pegadas a su senda. Es la hora de comparar los dos mundos: antiguo y moderno. El mundo de la ansiedad, de los atajos falsos y sombríos. El mundo moderno, con la existencia de «momentos» estables e inestables; las doctrinas del progreso y el tradicionalismo; el problema

de los «pocos», el problema de los «muchos» y el problema de «todos». Aún vamos en camino de la solución, pero ya seguros. El resumen lo da el capítulo I, parte II, en un lenguaje persuasivo: «frente al alma fanática y al alma desilusionada, predicamos la necesidad de un alma serena y esperanzada» (p. 177).

La Edad Media lleva en el alma «el problema de Dios», con un tinte filosófico y científico. «Va siendo un mundo perfecto, pero perfecto para los «pocos», incomprensible o sospechoso para los «muchos», ajeno a los «todos» (p. 206). Sigue la «crisis de los muchos». Las perturbaciones sociales y la conciencia de clases. Entre una nube de filósofos, sociólogos, racionalistas, evolucionistas, industriales y la «masa humana», la ideología del mundo emprendió su vuelo hasta posarse en los umbrales de nuestra actual sociedad. El mundo se unifica. El Sophos ve todas las sendas y sus meandros que se unen. Hay una unificación, aunque no una unificación de la conciencia (p. 271). Esta historia humana, este corazón humano, se rompe a la vez que se compone, y en este movimiento incesante se forja algún sentido. Y para que este sentido no sea nostálgico ni angustiado, debe entrar en una encrucijada y encajar con el camino luminoso, nacido del primer paso del Dios-Hombre.

Nuestra Edad Contemporánea es la edad de la reconstrucción. El hombre está en la inmensa encrucijada hacia todos los caminos. El autor escoge tres temas esenciales de esta edad: 1) la técnica; 2) la sociedad; 3) la búsqueda de lo absoluto.

La técnica lleva a la «cosificación». Por lo tanto, hay que vigilar al hombre sobre este punto. Ahora no es posible un retroceso, ni necesario. En fin, la solución está en las palabras de Jesucristo: «Dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios». La sociedad implica el problema del individuo y los dos, acodillados, darán la solución. La sociedad humana no puede ser ni una «comunidad de santos», ni una «asociación de termitas». Y, en fin, la búsqueda de lo absoluto es una cuestión pavorosamente compleja. ¿Ha perdido el hombre la fe? ¿Necesita una fe nueva? ¿Debe renovar la antigua?

Miles de recetas de felicidad quieren ser la solución, pero, sin embargo, el «equilibrio dinámico» de estos elementos: Dios, naturaleza, sociedad y hombre, será la base de la reconstrucción humana. Es una tarea infinita. No hay peligro de que acabe nunca, de que brote algún día sobre la tierra una comunidad de santos, de nuestra pobre, de nuestra querida sociedad de hombres (p. 314).

Usando una metáfora podemos finalizar esta síntesis. El autor ha tomado el añoso tronco de la humanidad y ha esculpido la estatua del hombre. Fué tallando a hachazos y a escoplo. Sus golpes son fuertes, con un aire de tallado primitivo. La fisonomía de la inmensa estatua la forman los rasgos y divisiones originales de su trabajo. Su base la forma la historia antigua, la historia de la razón y de la aspiración defraudada. Es una magnífica síntesis. Las otras edades forman el talle, donde se perfilan los rasgos del Cristianismo. Y su rostro es nuestra edad, que expresa los alejamientos y las tentativas de regreso hacia el camino verdadero. Y sus ojos, más que una ansiedad, reflejan el eterno anhelo del hombre,

que, en medio de la encrucijada, desea vivamente dar el primer paso sobre la senda de la solución total.

Una vez más, Editorial Sudamericana ha entregado al público americano un libro de recia solidez doctrinaria, correctamente presentado.

AMADO ANZI, S. I.

TODOLÍ, JOSÉ, O. P., *El bien común.* Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto «Luis Vives» de Filosofía. Sección de Etica - Vol. I. (15,5 x 22,5; 135 págs.). Madrid, 1951.

Se trata de una exposición orgánica y sintética de la doctrina desarrollada por el autor en sus conferencias de las Semanas Etico-Sociales organizadas por la Pontificia Universidad de Salamanca. Siguiendo el pensamiento tradicional católico y apoyándose especialmente en Santo Tomás, habla primero sobre la naturaleza y definición de la persona humana, luego de la Sociedad, la naturaleza y supremacía del Bien Común, para terminar el trabajo con el problema: Individuo y Estado.

El valor del libro está —a nuestro parecer— quizás no tanto en la originalidad del enfoque, sino más bien en la clara exposición de la doctrina enseñada en nuestras escuelas. El —hoy día— tan discutido problema de la superioridad del bien común sobre el bien privado encuentra en este libro su aclaración, indicada ya por Santo Tomás.

Sintetizando su estudio al respecto, concluye (p. 86): «Tenemos, por consiguiente, aquí un doble orden: el orden social, temporal, humano, y el orden trascendente. En el orden social, la persona ordena su bien particular al bien común, y no sólo lo ordena, sino que lo subordina, puesto que en él el bien particular se compara al bien común como la parte al todo. En el orden trascendente, la persona se ordena a la sociedad, porque en ella encuentra los medios oportunos para alcanzar el bien trascendente, pero no se subordina al bien común, ya que su bien trascendente es superior al contenido del bien común social. Es decir, la persona, en este orden, realmente se ordena a Dios, pero por la sociedad, que constituye para ella como un fin intermedio. Hay, por consiguiente, en la persona algo que no se opone, pero sí que supera el bien común social».

ENRIQUE KLINKERT, S. I.

GONZÁLEZ ALVAREZ, ANGEL, *Filosofía de la Educación.* (13 x 18,5; 250 págs.). Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza, 1952.

Esta obra es fruto, como lo indica el autor en el Prólogo, de varios cursos dictados sobre Filosofía de la Educación en la Universidad Nacional «Menéndez Pelayo» de Santander y en la Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza). Se

trata de análisis de los problemas de la Filosofía de la Educación realizados con prolijidad y ajustado pensamiento, dentro del esquema de la filosofía escolástica.

Ante todo, sitúa la filosofía de la educación dentro del cuadro general de las disciplinas filosóficas. No acepta, creemos que con razón, la inclusión de la filosofía de la educación en la Etica. «No desconocemos, por tanto, concluye González Alvarez, la existencia de cuestiones morales, e inclusive jurídicas, en la compleja problemática que un estudio filosófico de la educación plantea, pero negamos que la filosofía de la educación sea un capítulo de la Etica o de alguna de sus ramas especiales» (p. 13). Reduce la educación a la esfera de los entes físicos, y «la Filosofía de la Educación» es considerada por él como un tratado especial de metafísica (p. 15).

Como hemos indicado, el profesor González Alvarez encuadra el estudio de la filosofía de la educación dentro del sistema escolástico-tomista. Consecuentemente, ordena sus problemas de acuerdo con la temática de la filosofía tradicional. En el capítulo I estudia la estructura del «ente educacional», distinguiendo en él la esencia y la existencia. «La educación no es un ser con existencia sustante sustantiva, sino que posee una mera existencia inherente y adjetiva» (p. 29). La esencia de la educación, entendida como relación de forma y materia, no, es, consiguientemente, una forma substancial (p. 36). Más adelante (cap. II) nos aclara que la esencia de la educación está constituída de materia y forma y que la educación es un accidente perfectivo de la categoría de la cualidad hábito (pp. 70 y sigs.).

Estudiada la educación en su consideración estática, pasa al proceso educacional, cuya fenomenología, supuestos metafísicos y esencia describe en el capítulo III. Los tres últimos están dedicados al estudio determinado de las causas de la educación: eficiente, ejemplar y final. Este último es, a nuestro juicio, el de mayor interés, pues en él convergen los problemas más importantes de la educación, que el autor inserta y resuelve claramente de acuerdo con la filosofía cristiana.

Tal vez resulte a veces un poco forzado el querer encuadrar todos los problemas de la filosofía de la educación dentro del esquema de la filosofía escolástica: Esencia, Existencia, Substancia, Accidente, Materia y Forma, teoría de las cuatro causas... Creemos que sólo analógicamente pueden aplicarse estos conceptos a una realidad tan compleja como es la de la educación. Por eso, aunque las líneas generales de la filosofía escolástica pueden ser coordenadas para encuadrar el estudio de una filosofía de la educación, tal vez no convenga descender a demasiadas aplicaciones del esquema metafísico escolástico en la filosofía de la educación. No es que González Alvarez haya abusado de estas aplicaciones, pero recibimos la impresión de que la obra pierde en algunos capítulos, v. gr., en el destinado a la esencia de la educación, cierto interés a causa de estos análisis. En conjunto, y especialmente en el último capítulo ya citado, el estudio del Prof. González Alvarez es un aporte esclarecedor para los problemas de la filosofía de la educación.

I. QUILES, S. I.

NARANJO VILLEGAS, ABEL, *Ilustración y valoración* (Una filosofía de la Educación). Biblioteca de Autores Colombianos, 11. Ministerio de Educación Nacional. Ediciones de la Revista «Bolívar» (12,5 x 20,5; 186 págs.). Bogotá, 1952.

Como indica el subtítulo de la obra, el autor nos ofrece en este libro una filosofía de la educación. Pero ya el mismo título nos da a entender el marco dentro del cual o desde el cual trabaja el pensamiento de esta filosofía de la educación. Desde las primeras páginas se comprueba que el autor se mueve dentro del horizonte de la moderna filosofía de los Valores y de la Cultura. La educación, nos dice ya en las primeras palabras de la nota preliminar, planteada en términos de ilustración y valoración, «sugiere inmediatamente la reflexión de si los fines que ella supone recaen en el área de la simple ilustración, hecha de juicios existenciales, o si, por el contrario, debe recaer en una esfera de estimación, que se expresa en forma de juicios de valor. O, para reducirlo a más pocas palabras, si se educa para saber o si se educa para valorar». Desde este punto de vista, no es extraño que el autor encuentre dentro de la Etica el propio centro de gravedad de los fines de la educación, ya que su intención final es la de la estimación de los valores, no obstante que ésta supone también la ilustración. Y continúa: «sólo en la esfera de la Etica encuentra su adecuada solución el problema de los fines de la educación y frente a esa tarea los demás son medios para lograr tan egregio fin».

Es fácil advertir que el autor tiene el concepto de Etica que propician algunos modernos autores de la filosofía de los valores. Y asimismo la educación para él gravita principalmente hacia el ideal a que debe tender el educador y el educando. Diríamos que piensa principalmente en los hábitos (dirían los escolásticos, la causa formal de la educación) y los fines de la educación (según los escolásticos, la causa final). Este particular horizonte en que se mueve el autor explica que haya centrado en la Etica los fines de la educación. Hemos hecho en esta misma revista CIENCIA Y FE la recensión de la obra del profesor Angel González Alvarez, quien, por su parte, insiste en que no se puede reducir la filosofía de la educación a la Etica, sino que es una parte especial de la Metafísica. Es fácil ver que los dos autores se mueven en planos distintos. La Filosofía de la Educación, como ciencia que estudia los últimos problemas y fundamentos de la actividad educadora (por parte del educador y del educando), no es de suyo una disciplina ética. El análisis de los elementos que entran en juego para obtener los fines de la educación, y los mismos fines de la educación no son estrictamente partes o subordinados de la ciencia de las costumbres, o de la Etica, en sentido clásico, que estudia la bondad o malicia moral. Pero cuando se atiende exclusivamente a los fines de la educación, la relación de la educación, o mejor de la filosofía de la educación, con la Etica es íntima, por cuanto, ante todo, se educa al hombre para que adquiera su perfección ética. Si, y en esto estamos de acuerdo con el doctor Naranjo Villegas,

se educa más bien para valorar que para saber (aunque el saber es siempre un presupuesto del valorar), la educación está mirando, ante todo, a la esfera de la Etica; mucho más si, en forma amplia, se incluye en la Etica el conjunto de las valoraciones en general.

El espíritu que anima la tesis del doctor Naranjo Villegas no puede ser más exacto. Hay que educar ante todo al hombre para valorar, presupuesta la debida ilustración. Otro aspecto de la obra es el de encuadrar la educación dentro de la filosofía de la cultura. Para él la educación es «la conformación del hombre por un determinado tipo de cultura, lo cual a la vez que relaciona la educación con la filosofía de la cultura nos obliga a aceptar y a nosotros a explicarnos en qué sentido hay que aceptar la relación que existe entre la axiología y la educación» (p. VIII).

A través de toda la obra va realizando el doctor Naranjo Villegas interesantes análisis sobre los diversos aspectos de la educación en relación con la filosofía de la cultura y de los valores. Para él existe una íntima relación entre la cultura y la axiología, hasta el punto de que la cultura sea principalmente estimación de los valores. La cultura no es un simple saber, sino que se extiende ante todo a los juicios de valor: «La distinción práctica entre la ilustración y la cultura —dice— es que la primera, generalmente, está expresada en juicios de existencia, mientras en la segunda, es decir, en la cultura, emitimos juicios de valores. Por la ilustración sabemos los datos históricos, las leyes naturales que rigen el mundo físico, la existencia de las obras de arte, los datos técnicos en las diversas ciencias naturales o culturales. Por la cultura, en cambio, expresamos el juicio de valor sobre todas aquellas mismas realidades que aparecen para el animal como algo útil o estorboso y para el hombre ilustrado como un dato de su puro conocimiento mnemotécnico» (p. 44). Podría parecer que esta insistencia del autor en los juicios de valor como base de la educación lo induciría a cierto positivismo ético, pero es todo lo contrario: Naranjo Villegas se mueve siempre dentro de una esfera de alto espiritualismo, y sus términos «objetivación de la moral», «espíritu objetivo», han de entenderse en ese elevado sentido. A mayor abundamiento pueden leerse las críticas formuladas al positivismo en la moral. «A este mismo género de aberraciones superficiales —dice— pertenece la tendencia a hacer derivar la moral de las costumbres, atribuyéndole inconscientemente a aquella también una raíz mecánica. Este positivismo ingenuo, auspiciado hasta por escritores que profesan tesis confesionales, corresponde a una supervivencia de palabras que tuvieron su significado propio en una época»... (p. 39). Toda la obra tiende a hacer resaltar, precisamente, la oposición entre lo puramente mecánico y espiritual, lo puramente natural y cultural, etc. Se mantiene en el plano de la filosofía pura, sin entrar a considerar los aspectos que el actual estado del hombre, elevado a un orden sobrenatural, plantea. Nos ofrece el autor un interesante aporte para dilucidar ciertos problemas de la filosofía de la educación, utilizando los elementos sanos de la temática axiológica moderna.

I. QUILES, S. I.

D. DOMÍNGUEZ, S. I., *Enquiridión de Educación Cristiana.* Prologado por S. E. Rma. Dr. D. Zacarías de Vizcarra y Arana, Consiliario Nacional de la A. C. E. — Bibliotheca Comillensis. Serie Pedagógica. (21 x 15; XXXIV + 311 págs.). Editorial «Sal Terrae». Santander, 1949.

Un Enquiridión sobre Educación Católica, como el que nos ofrece el P. D. Domínguez, es un utilísimo instrumento de trabajo para todos los que, de una manera u otra, han de enfrentarse con problemas educacionales y quieran solucionarlos con el criterio de la Iglesia.

La unidad de la obra está magníficamente lograda en función del magisterio auténtico de la Iglesia. Este acierto nos parece sustancial, ya que, por una parte, tales antologías de elementos dispersos y fragmentarios suelen resentirse por falta de cohesión y, por otra, es la única solución verdadera cuando se trata de materias íntimamente relacionadas con la santificación de los hombres.

En forma progresiva, siete secciones, desde las fuentes (Sagrada Escritura, Santos Padres) hasta el coronamiento: encíclica «Divini illius Magistri», van dando la pauta del desarrollo del concepto de educación cristiana, pasando por los pedagogos de la Alta y Baja Edad Media, que desembocan en la Pedagogía renacentista y moderna.

En la realización de este plan tan bien trabado, hubiésemos deseado que el A. dispusiese de mayor número de páginas, a fin de que la obra ganase amplitud en el aspecto científico, concediendo más fácil acceso a autores extranjeros, que parecen entrar en el recinto del Enquiridión (o en el apéndice) como pidiendo permiso. Nos referimos, por supuesto, a las secciones sobre pedagogía renacentista y moderna, campo indefinido donde la crítica manifestará sus preferencias. Por ejemplo, nos parecen demasiado extensos los números 311 y siguientes sobre lactancia materna y puericultura (que quizás se puedan exponer más suscintamente, ya que el asunto es claro desde el punto de vista de los principios, que es el que debe primar), siendo así que más adelante se omite al Cardenal Newman, el maestro moderno por excelencia de la pedagogía universitaria, según opinión de la tendencia actual en el campo de la Pedagogía Católica. Su famosa «Idea of a University» podría suministrar textos luminosos de psicología pedagógica que nos acercarían más a la definición universalista de Manjón sobre la educación: «cultivo o desarrollo de cuantos gérmenes de perfección ha puesto Dios en el hombre...»

La concepción y el núcleo esencial, sobre todo la sección Patrística, valiosísimas y frutos de un trabajo personal. La parte moderna, menos personal, con fuentes y traducciones de segunda mano.

GUSTAVO ADOLFO CASAS, S. I.

DÁVILA, IULIUS, S. I., *Introductio ad Philosophiam et Logica.* (2.ª editio). Cursus Philosophicus Collegii Maximi Ysletensis, Societatis Iesu. Pars I. (14 x 21,5; 344 págs.). Editorial «Buena Prensa». México, D. F., 1951.

Es ésta la segunda edición de la «Introductio ad Philosophiam et Logica» que publicara por primera vez en 1945 el P. Julio Dávila S. I. Se trata del primer

volumen del Curso completo de Filosofía Escolástica editado por los Padres Jesuítas mexicanos del Colegio Máximo de Ysleta (EE.UU.).

Como lo señala el A. en el prólogo, se sigue en esta nueva edición la distribución de la primera, sin modificaciones notables. La divide en dos partes: Introducción general a la Filosofía, y Lógica, llamada comúnmente Menor, Formal o, simplemente, Dialéctica.

En la Introducción se explaya el A. con cierta amplitud en el desarrollo histórico de la filosofía en sus tres etapas cronológicas, a saber: la greco-romana, la patrística y medioeval y la moderna.

Trata de inmediato el modo de conocer propio de la filosofía, los problemas principales que abarca, sus partes y sus relaciones con las demás ciencias y la Teología; su utilidad y los elementos específicos que constituyen la Filosofía Escolástica.

La segunda parte de esta obra está dedicada a la Lógica Formal. La disposición de la materia es la clásica de muchos compendios de filosofía; sigue las operaciones mentales, a saber: primera, la idea y su signo; segunda, el juicio y, tercera, el raciocinio. A continuación, en un capítulo extenso y exhaustivo, se analiza el silogismo, sus reglas, modos y figuras, terminando con un tratado sobre metodología en general con las principales reglas prácticas sobre el modo de llevar a cabo las disputaciones escolásticas.

Con respecto a la 1ra. Edición notamos una mayor división de las dos partes de que se compone esta obra, ya en la compaginación y numeración de los párrafos, ya en la bibliografía general.

En la Introducción a la Filosofía, como lo indica el A., se han hecho algunos retoques, ampliando la parte histórica. Muchas de las nuevas variantes provienen de una nueva sistematización de las corrientes filosóficas, más analítica en esta 2da. Edición. Atendiendo al influjo que tienen aún actualmente algunos de esos autores, parece acertada; por ejemplo, un mayor desarrollo de Schopenhauer y la inclusión de Nietzsche bajo el epígrafe de Doctrina de los valores. Tal vez alguna de las clasificaciones podría discutirse, como, por ejemplo, la de Maine de Biran bajo el epígrafe de Eclecticismo, según es entendido corrientemente este término. También nos extraña que en la revisión de la parte histórica se haya omitido la fecha de fallecimiento de filósofos de no escasa importancia actual, como E. Husserl y León Brunschvicg.

Notamos también algunas adiciones en la bibliografía, citando, esta vez, ediciones más recientes, y variaciones en el índice de materias.

Atendiendo al aspecto pedagógico de la presentación, advertimos mejoras, como un mayor espaciamiento entre capítulos, párrafos y escolios. Asimismo los esquemas explicativos mejor presentados y claros, pues en la edición anterior resultaban prácticamente inútiles, por lo pequeño del diseño y la lectura ilegible, apretada y borrosa. Con todo, el tipo de letra nos parece aún muy pequeño, tratándose de un texto escolar. En resumen, la presentación tipográfica llega a lo discreto.

Teniendo en cuenta que este texto está destinado a la enseñanza en Seminarios y Casas de estudios religiosos, en los cuales, de acuerdo a los planes vigentes, generalmente no se le puede conceder a la Lógica Menor mucho tiempo,

pese a su importancia, nos parece un curso demasiado desarrollado y extenso: trescientas treinta páginas de letra apelmazada es mucho para un poco más de un mes, que es, por lo regular, el tiempo de que se dispone. Con todo, no por eso deja de ser la obra del P. Dávila excelente y útil, por lo clara y completa, para satisfacer consultas de profesores y alumnos.

SANTIAGO GERAGHTY FORD, S. I.

LE RENARD, ALFRED, *L'Orient et sa Tradition*. Préface de Emile Dantinne (14,5 x 24; 226 págs.). Editions Dervy. París, 1952.

Desde hace más de un siglo la ciencia occidental se ocupa seriamente de penetrar los misterios que oculta el Asia. El problema religioso es uno de los más oscuros que se le presenta.

«La vida religiosa, como dice Emile Dantinne que prologa el libro, penetra profundamente el mundo asiático; lo penetra de tal modo que desconcierta nuestras preocupaciones materiales y prácticas».

El presente libro quiere contribuir a iluminar objetivamente este aspecto importante de la región que fué cuna, además del Cristianismo, «de todas las grandes religiones no cristianas a través de las cuales, como se dice en el Prólogo, se encuentra con todo, en el fondo, el rostro lejano de la Revelación primitiva».

El autor presenta la historia y la esencia de las doctrinas religiosas y filosóficas de la Arabia antigua y del Islam, del antiguo Irán, de la India, del Tibet, de la China y del Japón.

Utiliza copiosamente, dentro de los estrechos límites de su libro, las fuentes sagradas y más antiguas como las exégesis más recibidas de las diversas religiones y filosofías.

En la Conclusión el autor se pregunta: ¿Nos atreveríamos a deducir, después de haber estudiado algunas de las más antiguas tradiciones, que «el alma humana reclama inconscientemente una religión sobrenatural»?

«El hombre, dice a continuación, siempre ha sentido que una fuerza desconocida, suprema, le dominaba, elevándole al mismo tiempo hacia ella. Sin temor, se abandonaba antes a Dios; pero desde el momento que su errante razón le desvió de esto ¿no se ha desplomado en el barro que constituye su cuerpo y velado la luz que irradia en su alma?...».

Más adelante el autor se pregunta si, ante el materialismo que degrada al hombre, no es posible «realizar la unión de las fuerzas teístas y de las filosofías tradicionales no hostiles o favorables a las religiones».

«Budismo, Brahmanismo, Cristianismo, Islamismo no se excluyen del todo, ni se contradicen siempre...»

«El Brahmanismo atestigua la unidad y la trascendencia de Dios; el Islamismo, además, su gloria y su misericordia; el Cristianismo, juntamente con todo esto, su amor».

Emile Dantinne terminaba el Prólogo de este libro, después de haber dado vuelta a su última página, diciendo que se pensará que verdaderamente «la Luz que ilumina a todo hombre que viene a este mundo» no ha sido rehusada a nuestros hermanos del Asia y que, a pesar de la penumbra que nos separa de ellos, es la abundancia de esa misma Luz la que nos sorprende y nos atrae.

P. J. SILY, S. I.

AMÉRICO A. TONDA, *Rivadavia y Medrano. Sus actuaciones en la Reforma Eclesiástica.* (14 x 19,5; 193 págs.). Librería y Editorial Castellví, S. A., Santa Fe (Argentina), 1952.

No es nuevo el tema de las actuaciones de Mons. Medrano y D. Bernardino Rivadavia en la malhadada reforma eclesiástica emprendida por este último. Mas no por ello puede decirse que sea un tema ya gastado, ni mucho menos perfectamente dilucidado, a pesar de tanta tinta derramada y tantos quintales de papel con que se ha pretenido agrandar o empequeñecer la figura del «genial estadista», cual nunca lo fué Don Bernardino.

Este nuevo libro del Pbro. Dr. Tonda es una prueba más de que aún queda mucha tela por cortar en el asunto de la Reforma. Y él entra a cortar con maestría la no escasa que ofrecen los archivos del Cabildo Eclesiástico de Buenos Aires, fuente aún inexplorada por los que le precedieron en el estudio del tema. La importancia de esta fuente es obvia por sí misma. Conocer las reacciones producidas en el seno del Cuerpo Capitular ante el avance del poder civil dentro de los límites del poder eclesiástico, es fundamental para apreciar en su conjunto el cuadro de la reforma rivadaviana.

Tan fundamental, que sin el estudio de esa reacción capitular apenas se comprende cómo pudiera lanzarse Don Bernardino a tan arriesgada y espinosa empresa. Es que sus principios reformistas encontraban sólido respaldo en el seno del cuerpo capitular, donde sólo se disentía respecto de las formas. El espíritu de los «capos» capitulares estaba suficientemente impregnado en las tendencias semi-jansenistas, febronianas y regalistas de la época, que era precisamente lo que necesitaba Rivadavia. Las formas y los detalles podían imponerse dictatorialmente, como era costumbre en el «democrático» Ministro. Por otra parte, canónigos sumisos hasta la obsecuencia ante el poder civil, «miserables instrumentos de Rivadavia», como los llamó el Canónigo Mastai-Ferretti, futuro Papa Pío IX, no eran héroes precisamente, ni estaban dispuestos a jugarse sus emolumentos por cuestión de formas y detalles. Mons. Medrano, víctima, poco después, de su falta de obsecuencia al poder civil y de su insobornable ortodoxia, iba a ser la confirmación tácita, pero elocuente, de que las posturas heroicas y viriles costaban caras en aquellos momentos de chatura intelectual y moral en las esferas dirigentes. Igual postura hubiera adoptado más tarde ante Rosas, si éste hubiera sido otro Rivadavia, lo cual demuestra que no lo fué.

Con nitidez nos presenta la obra del Pbro. Dr. Tonda perfectamente definidos los campos doctrinales en que se movían los contrincantes. De una parte, el regalismo prepotente de Rivadavia, respaldado en el semi-jansenismo josefinista de los canónigos porteños; y de otra, la ortodoxia inflexible de Medrano, que se oponía tenazmente a los anticanónicos avances del poder laico en asuntos de competencia exclusiva de la Iglesia. Trabada la lucha entre el altar y el trono, entre la sede eclesiástica y el sillón ministerial, adquiere contornos dramáticos en sus diversas alternativas, que iban desarrollándose con rapidez vertiginosa en la Sala de Representantes, en el Ministerio de Gobierno, en el Cabildo Eclesiástico, en los Conventos y Monasterios, hasta culminar en la solemne y última representación de Medrano, que desenmascaraba las tramoyas del oficialismo engreído y petulante, sacaba a relucir las tendencias hipócritas de la Reforma y mostraba la disposición del Prelado a jugarse entero por la causa de la Iglesia y de sus inalienables derechos. La respuesta oficial, apoyada en la sumisión genuflexa del Cabildo Eclesiástico, no podía ser otra que la que fué: la exoneración del Diocesano.

Singular contraste ofrece, por cierto, esta exoneración tan honrosa para Medrano con la de otros dos canónigos —Vidal y Figueredo— que fueron separados poco después del Senado Eclesiástico por protestar contra la Reforma, no porque ella vulneraba los derechos de la Iglesia, sino porque les significaba una disminución sensible en sus emolumentos e intereses personales. La figura de Medrano, en cambio, sale agigantada de esta lucha por la ortodoxia contra el «pigmeo anglo-francés», como le llamaba el P. Castañeda a Rivadavia.

La sinceridad cristiana de éste en sus afanes reformistas ha sido puesta fuera de duda hasta ahora por casi todos los autores, incluso por el de este libro que comentamos. Sin embargo, tal vez no se ha hecho todavía un estudio a fondo sobre este punto, lo cual confirmaría lo que dijimos al principio, de que aún hay mucha tela por cortar en el asunto de la Reforma rivadaviana. Claro que su dificultad es evidente. Se trata de fenómenos internos del personaje, que, por ser tales, no pertenecen al dominio de la historia, sino más bien al de la psicología patológica. Pero quien realice esta investigación, de innegable importancia para conocer al verdadero Rivadavia, no podrá menos de tener en cuenta que una reforma eclesiástica iniciada por el poder civil con la confiscación de los bienes de la Iglesia, da motivos más que suficientes para sospechar de la sinceridad del reformador, no obstante su asistencia a las procesiones, a Ejercicios Espirituales y a funciones de Semana Santa.

Desde luego es evidente que para Mons. Medrano tal sinceridad no existía. En su segunda representación a la Sala lo da a entender con toda claridad cuando dice: «Ya estamos prevenidos de Vuestra falacia. Destruís los establecimientos todos de la piedad; os apoderáis de los fondos que sostienen el culto y ¿os llamáis Reformadores?» En párrafos anteriores había asestado otros latigazos no menos sonoros e imponentes: «La circunspecta historia —decía— ha cuidado con especialidad de delinear Vuestra atroz fisonomía y no podéis ocultaros hasta sorprendernos. Sí ¡Reforma! ¡Dignidad del Clero! ¡Ventajas de la Religión! Sí: ésta es la misma máscara con que os desfigurasteis, funesta impiedad, cuando probasteis el celo heroico de los Osios, los Basilios, los Eusebios, los Hilarios, los Ambrosios, los Atanasios...», etc.

El mismo Abate Sallusti, que reprendía como exagerado e imprudente este celo de Medrano, no podía menos de reconocer que era conforme a la verdad cuanto éste afirmaba en ese escrito. Y un autor reciente —De Paolis, en su libro «Facundo»— sostiene que Rivadavia estaba afiliado a una Logia masónica bien determinada.

Todo esto nos indica cuán interesante sería un estudio psicológico profundo y objetivo, acerca de la sinceridad cristiana de Rivadavia, suspendiendo entre tanto el juicio respecto a la misma.

Dentro de la conocida tendencia a fabricar héroes y próceres, epidemia que ha invadido a gran parte de los que en estas afortunadas latitudes se autoapellidan «historiadores», no es infrecuente la que se empeña en disculpar todas las desviaciones teológicas y canónicas de que fueron víctimas algunos miembros de nuestro clero, y en liberarlos de toda responsabilidad y mácula de heterodoxia, alegando que ésas eran las corrientes ideológicas de la época y, por consiguiente, hubiero nde navegar por ellas necesariamente, so pena de naufragar. Este libro de Tonda, lo mismo que otros trabajos suyos, nos demuestra cuán pequeño era el número de clérigos inficionados por la epidemia ideológica reinante, siendo, por el contrario, aplastante la mayoría de sacerdotes que supieron mantenerse inquebrantables en el terreno de la ortodoxia, demostrando que no era ello imposible, ni mucho menos. Sobre estos últimos ha echado un velo de olvido la historia liberal. El mismo hecho pudieron confirmar a su paso por Buenos Aires el Vicario Apostólico, Mons. Muzi, el Canónigo Mastai-Ferretti, futuro Papa Pío IX, y el mismo Abate Sallusti, Secretario de la Misión, consignándolo asi en sus escritos.

La representación segunda de Mons. Medrano enviada a la Sala es una pieza maestra al respecto y hemos de agradecer al Dr. Tonda que nos la haya brindado íntegra, tomándola del original, ya que la publicada por nosotros hace años en la revista «Archivum» era sólo una versión del texto italiano de Sallusti, incompleto, ciertamente, por no haber logrado dar con el original castellano.

Las cuarenta y siete páginas de documentos que acompañan el texto de este libro, con una técnica impecable en la transcripción de los mismos, la lista de fuentes y obras consultadas y el índice onomástico que corona la obra, confirman la impresión recogida a través de la lectura del libro, de que se trata de un trabajo serio, elaborado conforme a las normas científicas más severas, pero cuyo título hubiera tal vez sido mejor «Medrano y Rivadavia» en vez de «Rivadavia y Medrano».

AVELINO IGN. GÓMEZ FERREYRA, S. I.

MONS. JOSÉ ALUMNI, *El Chaco. Figuras y hechos de su pasado.* Con motivo del 2.º centenario de la fundación de San Fernando del Río Negro (1750-1950). (23 x 16; XV + 341 págs.). Edición del Autor. Resistencia, 1951.

Grato es leer una obra como la titulada «El Chaco. Figuras y hechos de su pasado», de Monseñor José Alumni, en la que el autor se muestra profundo conocedor de la región y de su formación histórico-institucional.

Desde su primer capítulo, donde nos describe la conquista y civilización del Gran Chaco (Boreal, Central y Austral), que no se ajustó a los tipos de conquista que España empleó en otras regiones de América, dado que la diferencia en los factores geográficos y étnicos fueron determinantes de la particular función histórica que cupo al Chaco en la empresa civilizadora de la gran Cuenca del Plata, nos presenta un panorama histórico pleno de sugerencias, que atrae la atención del lector y la mantiene a lo largo de toda la obra, sin desmayo, combinando hábilmente la erudición con la amenidad.

Analiza en los siguientes capítulos las expediciones exploradoras y la empresa de fundación de pueblos y reducciones indígenas, deteniéndose en la fundación de Concepción de la Buena Esperanza del Bermejo, a orillas del río del mismo nombre, y se ocupa del estudio de las tribus indígenas de los Abipones, Tobas y Mocobíes (para los españoles también genéricamente conocidos por Guaycurúes) que habitan el Chaco Argentino, particularizándose en el estudio de los indomables abipones (primitivos habitantes de la región), teniendo por guía el libro «De Abiponibus» del admirable misionero Jesuíta Rvdo. Padre Martín Dobrizhoffer.

Se detiene con gran sentido histórico en la fundación de San Fernando del Río Negro, magnífico epílogo de la obra de los padres jesuítas que, desde 1641, venían luchando por la evangelización de las tribus abiponas y que culminó con la paz de Añaripé, y las subsiguientes fundaciones de las primeras reducciones: San Jerónimo, la Concepción y San Fernando (hoy Resistencia).

Vueltos los indios a la vida salvaje por la expulsión de los jesuítas en 1767, refiere el autor cómo España hace su último esfuerzo civilizador en el Chaco para remediar en lo posible los desastrosos efectos que causó aquélla: Carlos III, con visión realista, suscribió una Real Cédula que abordaba con decisión el grave problema.

Enfoca el autor con erudición el estudio de los nuevos esfuerzos que realiza la autoridad civil con el apoyo misional y que culmina con las fundaciones de las reducciones de La Cangayé, de los Mocobíes y San Bernardo, de los tobas.

Examina, a continuación, la ardua labor evangelizadora de los misioneros destacados en las reducciones del Bermejo, entre los cuales se destaca la recia figura del Padre Cantillana.

Luego nos dice que la incomprensión del problema indígena por parte de los sucesores del Virrey Vértiz y el alejamiento del Padre Cantillana fueron las causas de la decadencia de las reducciones, que al comienzo del siglo XIX fueron abandonadas totalmente, pues los virreyes y gobernadores tuvieron que abocarse a los nuevos problemas que creaba la revolución emancipadora ya en ciernes.

En sus últimos capítulos relata los principales acontecimientos ocurridos desde la ruina de la reducción de San Fernando, al ser abandonada por los padres jesuítas; el tratado celebrado en 1825 entre el gobernador de la Provincia de Corrientes y los principales caciques chaqueños; se ocupa más tarde de las relaciones internacionales de la Argentina con el Paraguay y Brasil, en cuanto influyeron éstas sobre la situación jurídica y efectiva ocupación del Territorio

del Chaco, desde el Tratado con el Paraguay de 1852 y leyes de organización del Chaco.

Trata las creaciones de las colonias cantones de Resistencia, Las Toscas y Timbó, ordenadas por Avellaneda en cumplimiento de disposiciones legales en vigor.

Y, finalmente, realiza un estudio de la labor apostólica de la Iglesia en el Chaco desde 1585 hasta la creación de la Diócesis de Resistencia con jurisdicción en los territorios del Chaco y Formosa en 1939, destacándose en esas páginas elocuentes los esfuerzos denodados de esos abnegados servidores de la Iglesia que no vacilaron una y otra vez en afrontar el martirio al evangelizar a las salvajes tribus chaqueñas.

En síntesis, se trata de un trabajo serio, en que las aserciones se avalan en documentos históricos de valor innegable, algunos hasta ahora inéditos, y que contribuye a esclarecer aspectos de nuestro pasado histórico que hasta el presente habían sido objeto de escasas investigaciones.

Deliberadamente hemos dejado para el final una breve referencia al prólogo que encabeza la obra de Mons. Alumni. Lo firma el llorado Obispo de Chaco y Formosa, Mons. Nicolás De Carlo, arrebatado a la vida antes de que apareciera esta obra, que él tanto esperara e impulsara, inyectando al distinguido autor, su Vicario General, fuertes dosis de entusiasmo y aliento para acometerla y terminarla. Es, pues, también mérito suyo la aparición de este importante trabajo. Uno de los tantos méritos por los que se ha hecho acreedor a la eterna gratitud de chaqueños y formoseños. Dejamos aquí constancia de nuestra admiración por el ilustre Prelado e insigne apóstol, y le tributamos el homenaje póstumo de nuestra profunda veneración y de nuestro emocionado recuerdo.

Dr. Alfredo R. Zuanich.

E. Hernández y F. Restrepo, s. i., *Llave del Griego*. Colección de trozos clásicos según la Anthología micrá de Maunoury. Comentario semántico, Etimología y Sintaxis. (12,5 x 20; 566 págs.). Editorial «Buena Prensa». México, D. F., 1952. (4.ª Edición).

A nuestra redacción de «Ciencia y Fe» ha sido remitida la edición cuarta de la conocida «Llave del Griego», de los PP. Eusebio Hernández y Félix Restrepo, S. I. Es una edición fototípica, pulcramente realizada por la Impresora Govil, bajo los auspicios de la Editorial «Buena Prensa», de México.

Debemos establecer ante todo que en nada se diferencia esta copia de la primera edición, excepto, claro está, el colofón del final. Tanto es así que, en la bibliografía (p. XX), no se ha corregido o suprimido la «Nota Bene» donde se habla de una obra «próxima a publicarse» y que tiene ya sus años de existencia al aparecer esta 4.ª edición de la «Llave del Griego». Esperamos que este detalle se tendrá fácilmente en cuenta al aparecer la 5.ª edición.

Cosa semejante ocurre en la pág. X, donde se nos advierte en una nota que el P. Hernández «*prepara* una Crestomatía», siendo así que han transcurrido ya ¡40 años! desde la aparición de la 1.ª edición de dicha obra.

Claro que estos detalles no alteran en lo más mínimo la utilidad que indudablemente presta la «Llave del Griego» para penetrar en ese escondido tesoro de la lengua helénica y salir enriquecido con sus innegables valores y riquezas culturales. Hay, sin embargo, quienes opinan que, para obtener este fin, sobre todo en alumnos jóvenes, hay otras obras que aventajan a la Anthología Micrá de Maunoury. De cualquier modo, la «Llave del Griego» no deja de ser sumamente útil y por su reedición merece nuestros plácemes la benemérita Editorial «Buena Prensa», de México.

JUAN CARLOS ROUGÉS, S. I.

BELAÚNDE, VÍCTOR ANDRÉS, *Palabras de Fe.* (13 x 18; 296 págs.). Edit. Lumen, S. A. Lima, 1952.

En este libro reúne el Dr. Víctor Andrés Belaúnde varias conferencias, discursos y ensayos que han surgido de sus funciones como profesor, Vice-Rector y Rector Pro-Tempore de la Universidad Católica del Perú. Van dirigidos a la juventud universitaria y a la de los congresos Iberoamericano y de Pax Romana y al público intelectual, en ocasiones importantes para exponer la posición católica. El volumen está especialmente unido a la vida de la Pontificia Universidad Católica del Perú y a los momentos más importantes de su historia. Tiene, pues, a veces, un sabor local y de circunstancias, pero el espíritu católico y profundamente humano y humanista de Belaúnde se remonta inmediatamente a contemplar los grandes problemas espirituales, culturales y sociales de la humanidad, iluminándolos con la concepción cristiana de la vida. Desde el primer artículo «Nostalgia y Liturgia», donde tras interesantes análisis psicológicos se eleva a una metafísica de la nostalgia que participa de la prueba agustiniana de la existencia de Dios, hasta las últimas palabras de despedida de esta vida mortal a algunos amigos, insignes peruanos, todo el libro se lee con ese irresistible atractivo que tiene el estilo de Belaúnde, donde el arte, el pensamiento y la elevación espiritual corren parejos.

Recomendamos particularmente los capítulos dedicados a la misión de la Universidad: «Fisonomía espiritual de la Universidad Católica», «La Educación Humanista y la Concepción Cristiana del Hombre», «La Obra y Programa de la Universidad Católica», «La Civilización Occidental y la Universidad».

I. QUILES, S. I.

FICHERO DE REVISTAS

LISTA ALFABETICA DE LAS REVISTAS (*)

CIENCIAS TEOLOGICAS Y RELIGIOSAS. — B = *Biblica* (Roma). — CB = *Cultura Bíblica* (Segovia, España). — CDV = *Città di Vita* (Florencia, Italia). — CPRM = *Commentarium pro Religiosis et Missionariis* (Roma). — EB = *Estudios Bíblicos* (Madrid). — EE = *Estudios Eclesiásticos* (Madrid). — ETL = *Ephemerides Theologicae Lovanienses* (Lovaina, Bélgica). — G = *Gregorianum* (Roma). — HTR = *The Harvard Theological Review* (Cambridge, USA). — LQLP = *Les Questions Liturgiques et Paroissiales* (Lovaina, Bélgica). — M = *Manresa* (Barcelona). — NRTh = *Nouvelle Revue Théologique* (Lovaina, Bélgica). — RAM = *Revue d'Ascétique et de Mystique* (Toulouse, Francia). — RB = *Revue Biblique* (Paris). — RCR = *Revue des Communautés Religieuses* (Bruselas, Bélgica). — REB = *Revista Eclesiástica Brasileira* (Petrópolis, Brasil). — REDC = *Revista Española de Derecho Canónico* (Madrid). — RET = *Revista Española de Teología* (Madrid). — RLA = *Revista Litúrgica Argentina* (Buenos Aires). — RSPT = *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* (París). — RSR = *Recherches de Sciences Religieuses* (Paris). — ST = *Sal Terrae* (Santander, España). — ThS = *Theological Studies* (U.S.A.). — VD = *Verbum Domini* (Roma). — VV = *Verdad y Vida* (Madrid). — ZkTh = *Zeitschrift für Katholische Theologie* (Innsbruck, Austria).

FILOSOFIA, HISTORIA, EDUCACION. — A = *Atenas* (Madrid). — AHSI = *Archivum Historicum Societatis Iesu* (Roma). — Ar = *Arbor* (Madrid). — CHE = *Cuadernos de Historia de España* (Buenos Aires). — GM = *Giornale di Metafisica* (Génova, Italia). — LMA = *Le Moyen Age* (Bruselas, Bélgica). — IS = *Il Saggiatore* (Turín, Italia). — IV = *Ideas y Valores* (Bogotá, Colombia). — RDF = *Revista de Filosofía* (Madrid). — Pe = *Pensamiento* (Madrid). — RCF = *Revista Cubana de Filosofía* (La Habana, Cuba). — RDFNS = *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* (Milán, Italia). — RDMM = *Revue de Métaphysique et de Morale* (Paris). — RFFH = *Revista de la Facultad de Filosofía y Humanidades* (Córdoba, Argentina). — RH = *Revista de Historia* (São Paulo, Brasil). — RHA = *Revista de Historia de América* (México). — RHE = *Revue d'Histoire Ecclésiastique* (Lovaina, Bélgica). — RHEF = *Revue d'Histoire de l'Église de France* (Francia). — RIE = *Revista Interamericana de Educación* (Bogotá, Colombia). — RIPh = *Revue Internationale de Philosophie* (Bruselas, Bélgica). — RPF = *Revista Portuguesa de Filosofía* (Braga, Portugal). — RPhL = *Revue Philosophique de Louvain* (Lovaina, Bélgica). — S = *Sapientia* (Ciudad Eva Perón, Argentina). — Sa = *Salesianum* (Turín, Italia). — So = *Sophia* (Padua, Italia). — Th = Thought (Fordham, U.S.A.). — TMSch = *The Modern Schoolman* (St. Louis, U.S.A.). — TNS = *The New Scholasticism* (Washington, U.S.A.). — V = *Verbum* (R. de Janeiro, Brasil).

JURIDICAS Y SOCIALES. — FS = *Fomento Social* (Madrid). — RCJS = *Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales* (Santa Fe, Argentina). — RFCE = *Revista de la Facultad de Ciencias Económicas* (Buenos Aires). — RFDB = *Revista de la Facultad de Derecho (Universidad Pontificia Bolivariana)* (Medellín, Colombia).

CULTURA GENERAL. — Br. = *Brotéria* (Lisboa, Portugal). — E = *Estudios* (Buenos Aires). — ECA = *Estudios Centro Americanos* (San Salva-

(*) Corresponden al 2.º semestre de 1951.

dor, El Salvador). — Es = *Estudios* (Santiago, Chile). — Et = *Études* (Paris). — LCC = *La Civiltà Cattolica* (Roma). — MP = *Mercurio Peruano* (Lima, Perú). — RF = *Razón y Fe* (Madrid). — RJ = *Revista Javeriana* (Bogotá, Colombia). — SIC = *Sic* (Caracas, Venezuela). — VP = *Vozes de Petropolis* (Petrópolis, Brasil).

UNIVERSIDADES. — RUC = *Revista de la Universidad de Córdoba* (Córdoba, Argentina). — RUO = *Revue de l'Université d'Ottawa* (Ottawa, Canadá). — UPB = *Universidad Pontificia Bolivariana* (Medellín, Colombia).

TEOLOGIA

A.—DOGMA Y APOLOGETICA

1. Alonso, J. M., *Teofanía y visión beata en Escoto Erígena.* RET, XI (1951), 255-281.

2. Baciocchi de, J., *Les sacrements, actes libres du Seigneur.* NRTh, 73 (1951), 681-706.

3. Calvetti, C. *Dai «commenti» alla enciclica «Humani Generis».* RDFNS, XLIII (1951), 85-90.

4. Camelot, P. - Th., *Les recherches récentes sur le Symbole des Apôtres et leur portée théologique.* RSR, XXXIX (1951-1952), 323-387.

5. Camilleri, N., *Pensiero e Magistero nella disciplina della cultura cattolica, secondo l'Enciclica «Humani generis» di S. S. Pio XII.* Sa, XIII (1951), 273-299.

La Encíclica de la cultura. Un nuevo «Syllabus». Teología de la cultura. El pensamiento privado. Diagnosis de la crisis cultural, etc.

6. Carlini, A., *Il tremendo mistero.* CDV, VI-5 (1951), 441-446.

Estudio sobre el misterio eucarístico.

7. Carlini, A., *Ancora perchè credo?* CDV, VI-3 (1951), 260-269.

Solución, desde su punto de vista, a las objeciones presentadas contra su libro por G. Cristaldi en el número de marzo-abril 1951 de CDV.

8. Carlini, A., *Postilla alla postilla.* CDV, VI-6 (1951), 572-592.

Final de la polémica del A. con G. Cristaldi sobre el libro de aquél, «Perchè credo?».

9. Castanho de Almeida, L., *A devoção brasileira ao Redentor.* VP, 9 (1951), 485-499.

10. Cairé, F., *Les preuves courantes de l'existence de Dieu.* RUO, 21 (1951), 397-413.

11. Coccia, A., *Cristianesimo e religioni secondo Varisco.* CDV, VI-5 (1951), 468-474.

El problema principal de toda la investigación religiosa de Varisco reside en si la existencia personal de Dios es o no conciliable con la filosofía crítica. Solución al problema de la multiplicidad de religiones.

12. Cristaldi, G., *Struttura razionale dell'atto di fede.* CDV. VI-6 (1951), 557-564.

13. Cristaldi, G., *Perchè credo?* CDV, VI-2 (1951), 158-164.

Título del libro de Armando Carlini (Brescia, 1950), de gran vitalidad, documento sincero y conmovido testimonio. El cristianismo, por ser divino, está perennemente vivo en la conciencia del hombre y en el proceso de la historia.

14. Cristaldi, G., *Postilla a «Perchè credo?».* CDV, VI-5 (1951), 475-481.

Prosigue la polémica del A. con Armando Carlini sobre el libro de éste «Perché credo?».

15. Durand, A., *Qu'est-ce que l'Eglise?* NRTh, 73 (1951), 912-925.

El problema de la Iglesia. La paradoja de la Iglesia. El misterio de la Iglesia y su relación con el misterio de la Encarnación. Unus Christus, una Ecclesia.

16. Esteban Romero, A. A., *Nota informativa y bibliográfica sobre la encíclica «Humani Generis», tema de nuestra próxima Semana teológica y bíblica.* RET, XI (1951), 311-339.

17. Filograssi, G., *La tradizione divino apostolica e il magis-*

tero ecclesiastico. LCC, III (1951), 137-147; 384-393; 486-501.

Actualidad del argumento, sobre todo después de la definición dogmática de la Asunción.

18. F r u s c i o n e, S., *Sono conformisti i cattolici?* LCC, IV (1951), 21-32.

Impaciencia de algunos teólogos por llegar a la unidad de los cristianos por los caminos de un irenismo no siempre aceptable.

19. G a l t i e r, P., *La conscience humaine du Christ, à propos de quelques publications récentes.* G, XXXII (1951), 525-568.

20. G a r r i g o u - L a g r a n g e, R., *L'Encyclique «Humani Generis» et la doctrine de saint Thomas.* RDFNS, XLIII (1951), 41-48.

21. G e m e l l i, A., *Il significato storico della «Humani Generis».* RDFNS, XLIII (1951), 30-40.

22. G e r v a i s, J., *La recherche intellectuelle et l'encyclique «Humani Generis».* RUO, 21 (1951), 307-327.

23. G i l l, G., *Problemi della riunione dei cristiani.* LCC, IV (1951), 74-80.

Movimiento en la iglesia anglicana hacia la reunión de los cristianos.

24. G o n z á l e z Q u i n t a n a, G., *La Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo.* RJ, XXXVI (1951), 164-173.

25. G r a s s o, D., *«Tu es Petrus». Questioni sul primato.* LCC, IV (1951), 637-650.

26. G r a s s o, D., *Dall'io a Dio di Angelo Crespi.* LCC, III (1951), 641-653.

Vuelta a la fe de Angelo Crespi, confirmada en su obra «Dall'io a Dio» (Modena, 1950).

27. G r a s s o, D., *Il problema dello sviluppo del dogma nella II.ª Settimana Teologica alla Pontificia Università Gregoriana,* LCC, IV (1951), 152-163.

28. H e n a o B o t e r o, F., *El Papa como centro de unidad.* UPB, XVI (1951), 303-306.

29. I r i a r t e, V., *¿Católico y masón?* SIC, 137 (1951), 301-304.

En la Encicl. «Humani generis» Pío XII condena ciertas ideas que tratan de reducir el radio del magisterio eclesiástico. Doctrina de los Papas sobre la masonería.

30. L a n d g r a f, A. M., *Die Sterblichkeit Christi nach der Lehre der Frühscholastik.* ZkTh, 73 (1951), 257-312.

El ilustre autor, Obispo de Bamberg, estudia el sentir de la antigua escolástica acerca de la mortalidad de Cristo, demostrando que con Pedro Lombardo entró el problema por cauces más serenos.

31. L a w l o r, F. X., *The Mediation of the Church in Some Pontifical Documents.* ThS, XII (1951), 481-504.

Enseñanzas de la Encícl. «Humani generis» acerca de la íntima unión entre Cristo y su Iglesia.

32. L i é g é, A. P., *Réflexions pour une apologétique du miracle.* RSPT, XXXV (1951), 249-254.

33. L y o n s, H. P. C., *The grace of sonship.* ETL, 27 (1951), 438-466.

Un aspecto del problema de las relaciones del alma con las Personas de la Sma. Trinidad: la filiación del cristiano, en Cristo, con el Eterno Padre, según los escritos de Sto. Tomás de Aquino.

34. M a r t í n e z, F. G., *A propósito de la llamada «fe eclesiástica».* RET, XI (1951), 209-253.

35. M a r t i n s, M., *O «Diálogo de Robim e do Teólogo».* Br, LIII (1951), 271-276.

Prueba que el anónimo autor de este diálogo doctrinal se inspiró en el «Livro das Confissôes», de Martín Pérez.

36. M a t t e u c c i, B., *A chè serve la vostra teologia?* CDV, VI-5 (1951), 516-520.

Eco de la polémica entablada entre «La Nuova Stampa» de Turín y «Settimana del Clero» de Padua, con motivo de la conmemoración de G. Bernanos tenida en la Sorbona: ¿Puede sobrevivir la Iglesia, puede Dios vencer el mal con la eliminación de los sacerdotes?

37. M a z z a t i n i, C., *Considerazioni sopra l'enciclica «Humani Generis»*. GM, VI (1951), 1-15.

38. M e r c a t i, Card. G., *Postille*. B, 32 (1951), 329-335.

A propósito del libro de H. J. Schoeps, «Theologie und Geschichte des Judenchristentums», 1949.

39. M o e l l e r, Ch., *Trois fragments grecs de l'Apologie de Jean le Grammairien pour le concile de Chalcédoine*. RHE, XLVI (1951), 683-688.

El primero detalla la terminología que sirve de base a la «Apología». El segundo trata de conciliar las fórmulas «dos naturalezas» y «una naturaleza encarnada» de una manera que pronto será clásica en el neo-calcedonismo. El tercero expresa la misma idea con la ayuda de una cita de Cirilo.

40. M o n e t t e, A., *Le bonheur de Dieu*. RUO, 21 (1951), 421-426.

Meditación teológica sobre la beatitud divina.

41. M o n t r o n d, H. d e, *Art sacré et théologie*. Et, 271 (1951), 314-321.

42. M u r p h y, F. X., *The Dogmatic Definition at Chalcedon*. ThS, XII (1951), 505-519.

En ocasión del 15° Centenario del Concilio de Calcedonia (Octubre 451).

43. O l t r a, M., *Teología y misterio. (Notas para una introducción a la Teología)*. VV, IX (1951), 321-334.

44. O s p i n a, E., *Catolicismo y Protestantismo*. RJ, XXXVI (1951), 264-272.

Tremendo contraste de unidad y dispersión.

45. O t t a v i a n i, A., *Los falsos milagros*. SIC, 137 (1951), 305-307.

Contra pretendidos hechos sobrenaturales que se vienen propalando en los últimos tiempos.

46. P a n i k e r, R., *Una consideración sobre las reuniones internacionales de católicos*. Ar, XX (1951), 369-371.

47. P a r e j a P a z - S o l d á n, C., *Noticias sobre los Angeles*. MP, XXXII (1951), 390-394).

Estudio de divulgación teológica sobre la naturaleza angélica.

48. P e c a n t e t, J., *Os pródromos do acto da fé na encíclica «Humani Generis»*. Br, LIII (1951), 520-525.

49. P e r e i r a, Mons. M., *A encíclica «Humani Generis» voz da intransigência do Papa contra erros hodiernos*. VP, 9 (1951), 369-379.

50. P i c c o l i, G., *Le definizioni della teologia*. CDV, VI-1 (1951), 65-74.

51. R a m b a l d i, G., *Gerarchia e fedeli nell'edificazione del Regno di Cristo*. LCC, III (1951), 263-276; 600-609.

Característica de la vida de la Iglesia en los tiempos modernos es la colaboración de los fieles con el clero en la acción apostólica y evangelizadora. Exclusivismo condenado por Pío XII en la Const. Apost. «Bis saeculari» sobre las Congregaciones Marianas.

52. R a m b a l d i, G., *Ministri di Gesù Cristo e membra del suo Corpo mistico*. LCC, III (1951), 59-69.

Actividad cultural y apostólica de la Iglesia.

53. R a m s a u e r, M., *Die Kirche in den Katechismen (Schluss)*. ZkTh, 73 (1951), 313-346.

IV. Influjo del Iluminismo. 1. Los catecismos de Felbirger (Juan Ignacio). 2. Aparición del Iluminismo. 3. La época de los catecismos de unificación. V. El sentir respecto del Misterio de la Iglesia.

54. R é t i f, A., *La foi missionaire ou kérygmatique et ses signes*. RUO, 21 (1951), 151"-172".

55. R o s s i, A., *O movimento ecumênico e suas primeiras repercussões no Brasil*. REB, XI (1951), 801-827.

56. S á n c h e z, M., *¿Por qué Santo Tomás, no sólo en Dogmática, sino también en Moral?* RET, XI (1951), 283-296.

57. Sandmel, S., *Abraham's Knowledge of the Existence of God.* HTR, XLIV (1951), 137-139.

58. Sciamannini, R., *Figlio dell'Uomo.* CDV, VI-I (1951), 29-36.

Prueba de la Humanidad real de Cristo y análisis de las herejías que la han negado.

59. Sciamannini, R., *Figlio di Dio.* CDV, VI-2 (1951), 112-120.

Constatación del hecho de la divinidad de Cristo, prescindiendo aquí del valor histórico y filosófico de la investigación.

60. Sciamannini, R., *Divinità delle opere di Cristo.* CVD, VI-3 (1951), 217-227.

61. Sciamannini, R., *«Delle cose supreme».* CDV, VI-4 (1951), 413-417.

Título del reciente libro de Guido Manacorda (Florencia, 1950, Ed. Sansoni), en que se estudian sólidamente las verdades eternas, con una intención verdaderamente apostólica, «en la cual la especulación está puesta al servicio de la vida, para la edificación del hombre integral dentro de un humanismo teocéntrico».

62. Sciamannini, R., *L'Uomo-Dio.* CVD, VI-5 (1951), 447-455.

En la conciliación de los dos términos «Hombre-Dios» está el núcleo central del misterio de Cristo: el modo de unión entre la divinidad y la humanidad en un sujeto único, que piensa y obra teándricamente.

63. Sciamannini, R., *Scienza e santità di Cristo.* CDV, VI-6 (1951), 545-553.

64. Simon, J., *Transcendance et immanence dans la doctrine de la grâce.* RUO, 21 (1951), 344-369.

65. Valori, P., *La Chiesa e il dilemma fra storicismo e dommatismo.* LCC, IV (1951), 299-304.

Catolicismo e historicismo es, en sustancia, la narración apasionada de la lucha ideológica que, de un siglo a esta parte, se libra en el campo de la filosofía religiosa entre dos concepciones antitéticas del ser y de la verdad, para conquistar el dominio de las inteligencias.

66. Van Camp, L., *Mystère de l'Eglise et caractères sacrementels.* LQLP, XXXII (1951), 148-155.

67. Velloso, A., *De Deus e do Homem.* Br, LIII (1951), 369-385.

Consideraciones sobre la existencia de Dios.

68. Veuthey, L., *L'Unità della teologia.* CDV, VI-3 (1951), 270-283.

Creación, Encarnación y Redención en la unidad del Cuerpo Místico. Del Cuerpo Místico a la Trinidad. Lo sobrenatural. La Iglesia y los Sacramentos.

69. Vollert, C., *Recent Theology in the United States.* G, XXXII (1951), 460-469.

70. Weigel, G., *Gleanings from commentaries on Humani Generis.* ThS, XII (1951), 520-549.

Lista de comentarios de la «Humani generis» aparecidos en los diferentes países. Añade el A. el propio comentario.

B. — MORAL Y DERECHO CANONICO

71. Alonso Bárcena, F., *La Congregación del Santo Oficio y el «Rotary Club».* RF, 144 (1951), 246-255.

72. Azurza, G., *Los Institutos Seculares.* SIC, 137 (1951), 308-309.

73. Bagliolo, L., *Saggio sui rapporti fra metafisica e morale.* Sa, XIII (1951), 263-272.

74. Bonet Muixi, M., *Problemas jurídico-pastorales en las causas matrimoniales, a la luz de las enseñanzas de Su Santidad Pío XII.* REDC, VI (1951), 893-918.

1. La misma naturaleza del ordenamiento jurídico canónico. 2. El excesivo número de causas matrimoniales.

75. Bosio, G., *A proposito di «Selezione Medica».* LCC, II (1951), 64-67.

Nueva revista italiana aún no aconsejable y que no puede introducirse impunemente en una familia cristiana.

76. C o n ç a d o, M., *A missão do Bispo.* VP, 9 (1951), 616-623.

77. D e C l e r c q, Ch., *Les sources du Code de Droit canonique latin (suite).* RUO, 21 (1951), 214"-234".

78. D e C o n i n c k, L., *Les méthodes pastorales du Bienheureux Julien Maunoir.* NRTh, 73 (1951), 1060-1070.

79. D e l t o m b e, F. L., *Une lettre des évêques luthériens de Suède sur les questions sexuelles.* NRTh, 73 (1951), 926-937.

80. D e r e i n e, Ch., *L'élaboration du statut canonique des chanoines réguliers spécialement sous Urbain II.* RHE, XLVI (1951), 534-565.

Aunque los canónigos regulares pretenden entroncar en la más antigua tradición de la Iglesia primitiva, la verdad es que sólo aparecen a fines del siglo XI. Su estatuto canónico, que define su posición frente a la antigua disciplina canonical y al monaquismo, se elabora principalmente bajo el pontificado de Urbano II.

81. D e r é l y, J., M., *Les décrets eucharistiques du Bienheureux Pie X, 1e. Partie: L'oeuvre personnelle du Pape (1905-1914). — 2.e Partie: De Pie X à nos jours (1914-1951).* NRTh, 897-911; 1033-1048.

82. D u r a n d, J., *De vi voti transeundi ad aliam religionem.* CPRM, XXX (1951), 310-323.

83. F o g l i a s s o, E., *Circa la rettificazione dei confini tra la Teologia Morale e il Diritto Canonico.* Sa, XIII (1951), 381-413.

84. F u e r t e s, J. *Clerici et Hierarchia Regiminis.* CPRM, XXX (1951), 324-342.

1. Los estados jurídicos en la Iglesia. 2. Los clérigos y el estado de perfección. 3. La territorialidad del régimen de la Iglesia. 4. Los religiosos respecto de la Jerarquía. 5. La unidad de ambos cleros. 6. Los clérigos en territorio de derecho común o de misión.

85. G a l o p i n, P., *Le bienheureux Pie X et le droit des Religieux.* RCR, XXIII (1951), 167-179.

86. G u e r r e r o, E., *Los Centros Internos y la organización de Acción Católica.* RF, 144 (1951), 361-376.

Inconveniencia de los Centros Internos de A. C. en los colegios religiosos donde existe la Congregación Mariana. Sentido de la carta dirigida a los superiores religiosos por la Sda. Congregación de Religiosos.

87. G u t i é r r e z, A., *De imputatione debitorum et obligationum apud religiosos.* CPRM, XXX (1951), 287-309.

Complemento del comentario al decreto «Pluribus ex documentis», sobre la negociación y comercio prohibido a los clérigos y religiosos.

88. H i l l m a n, E., *The morality of boxing.* ThS, XII (1951), 301-319.

Si se condena la crueldad para con los animales por su influencia desmoralizadora, no menos debe condenarse el boxeo por el peligro próximo para la integridad física de los boxeadores y la mala influencia en el público espectador.

89. K e l l y, G., *Conditionally Rebaptized Converts and Integral Confession.* ThS, XII (1951), 343-353.

Se refiere a los Protestantes que se convierten al Catolicismo. Estatutos oficiales. Opiniones de los moralistas. Solución práctica del autor.

90. K e l l y, G., *The Duty to Preserve Life.* ThS, XII (1951), 550-557.

Se analiza la cuestión moral acerca de la obligación de conservar la salud con medios ordinarios o extraordinarios.

91. L y n c h, W. F., *Confusion in Our Theater.* Th, XXVI (1951), 342-360.

Ortodoxia teológica y moralidad en el teatro moderno.

92. M a t t a i, G., *Antonio Rosmini e il probabilismo.* Sa, XIII (1951), 300-333.

93. M a u r i a c, F., *Les chrétiens ont-ils un espoir temporel?* Et, 270 (1951), 1-10.

La esperanza temporal del cristiano sólo puede consistir en no perder, si lo posee, o en recuperar, si lo ha perdido, el gusto anticipado de su esperanza eterna.

94. M e s s i n e o, A., *La propagazione della vita e la morale cristiana.* LCC, IV (1951), 609-623.

Ante la reacción indiferente u hostil y las interpretaciones menos exactas y aun erróneas de cierta prensa en ocasión del discurso de S. S. Pío XII a las obstétricas, comenta el A. un pasaje de la primera encíclica de Pío XII «Summi pontificatus».

95. M o n d r o n e, D., *Conformismo e inflazione di Alberto Moravia.* LCC, III (1951), 623-630.

Abismos en que ha caído el novelista italiano Alberto Moravia, principalmente con sus obras «Indiferentes» y «Conformista».

96. M u n i á t e g u i, F., *Al margen de un cable de la U.P. (Ogi-noísmo, Aborto, Fecundación artificial).* SIC, 139 (1951), 452-455, 467.

Confusionismo y alarma ocasionados por un falso reportaje de la U. P. al pretender resumir un discurso del Papa a médicos tocólogos. Exposición de la verdadera doctrina de la Iglesia.

97. P r a d o d e M e n d o n ç a, E., *O problema do espiritismo.* VP, 9 (1951), 623-643.

98. P r a d o d e M e n d o n ç a, E., *O pecado de ignorância.* V, VIII (1951), 145-164.

Exposición del pensamiento de Sto. Tomás. Actualidad de la cuestión. Causalidad de las ideas. Los deberes intelectuales básicos del hombre. La culpabilidad del pecado de ignorancia.

99. R e g a t i l l o, E. F., *Cuarta Semana de Derecho Canónico.* ST, XXXIX (1951), 814-820.

Promovida por el Consejo del Instituto de San Raimundo de Peñafort y celebrada en el Monasterio de Monserrat. Tema central: las Causas matrimoniales.

100. S a l g a d o, J. - M., *La méthode d'interprétation du droit, en usage chez les canonistes, des origines à Urbain II.* RUO, 21 (1951), 201″-213″.

101. S c r e m i n, L., *Considerazioni sul «metodo Ogino».* CDV, VI-4 (1951), 349-357.

102. S o b r i n o, J. A., *Los muchachos norteamericanos ante las drogas y estupefacientes.* RF, 144 (1951), 221-229.

103. S t i c k l e r, A. M., *Il «gladius» negli atti dei Concili e dei RR. Pontefici sino a Graziano e Bernardo di Clairvaux.* Sa, XIII (1951), 414-445.

La «coercibilidad» como elemento que distingue la Moral del Derecho Canónico.

104. S t i c k l e r, A. M., *De historiographia iuridico-canonica hodierna breves observationes.* Sa, XIII (1951), 554-559.

105. T e s s o n, E., *Le meurtre par pitié. Chronique de Moral.* Et, 271 (1951), 351-360.

La eutanasia sólo está permitida por el Código Penal ruso de 1922. La falsa compasión. El fundamento de la prohibición del homicidio debe buscarse en nuestros deberes sociales.

106. T r o i t i ñ o M a r i ñ o, M., *La bula «Apostolici Ministerii» en Santiago.* REDC, VI (1951), 985-1043.

Trátase de esclarecer cómo han sido aplicadas y practicadas en España, y especialmente en Santiago de Compostela, las normas del Concilio Tridentino. La citada Bula, de 13-V-1723, fué expedida por el Papa Inocencio XIII, a petición de Felipe V, para cortar las resistencias a las disposiciones del Tridentino.

107. U r q u i r i, T., *Legislación eucarística de Pío X.* REDC, VI (1951), 945-983.

Decreto sobre la Comunión frecuente y diaria. Id. sobre la primera Comunión de los niños. Obras, prácticas y oraciones eucarísticas.

108. V a l e n t i n i, E., *Aberranti affermazioni circa l'etica matrimoniale.* LCC, IV (1951), 544-556.

Acerca de los estudios de psicología sexual de H. Ellis, que han ido apareciendo en varios tomos desde 1897 hasta 1949, en Inglaterra y EE.UU., no sin encontrar gran oposición en las esferas oficiales de la cultura inglesa.

109. V a s c o n c e l o s, J., *Sereias na Barca de Pedro.* VP, 9 (1951), 380-384.

A propósito del libro «O Liberalismo, antem e hoje» del Dr. Mesquita Pimentel, recién publicado en Brasil por la «Editora Vozes Limitada».

110. Z a l b a, M., *Resumen canónico del trienio 1948-1950 (II).* RF, 144 (1951), 396-407.

Ver: RF, 137 (1948), 543-558.

C. — SAGRADA ESCRITURA

111. Arnaldich, L., *Historicidad de los once primeros capítulos del Génesis a la luz de los últimos documentos eclesiásticos.* VV, IX (1951), 385-424.

112. Balagué, M., *Las negaciones de San Pedro.* CB, VIII (1951), 79-82.

113. Ballegui, P., *La última profecía sobre Jesús vivo.* CB, VIII (1951), 83-89

114. Bauer, J. B., *«Quod si sal infatuatum fuerit». (Mt 5, 13; Mc 9, 50; Lc 14, 34).* VD, 29 (1951), 228-230.

115. Bauer, J. B., *Num noverit S. Scriptura circuitum aquarum?* VD, 29 (1951), 351-354.

116. Benoit, P., *Fragments d'une prière contre les Esprits impurs?* RB, 58 (1951), 550-565.

De un papyrus perteneciente a la Sociedad Fouad I.° de Papirología del Cairo.

117. Benoit, P., *«Nous gémissons, attendant la délivrance de notre corps» (Rom., VIII, 23).* RSR, XXXIX (1951-1952), 267-280.

Texto bastante mal situado en la tradición textual. Examina el A. la 2.ª parte, donde se expresa el objeto de la expectativa que hace gemir a los cristianos en unión con toda la creación sujeta al pecado.

118. Blanco-Soler, C., *Breve comentario de un médico a la muerte de Jesucristo.* Es, 216 (1951), 2-26.

Conferencia pronunciada por el A. en Santiago de Chile.

119. Bonsirven, J., S. I., *Pour une intelligence plus profonde de saint Jean.* RSR, XXXIX (1951-1952), 176-196.

Sobre dos textos significativos de Juan trae las exégesis de S. Cirilo Alejandrino, las compara con otras antiguas y las pone en contraste con las interpretaciones de algunos franceses más representativos.

120. Bouyer, L., *Arpagmós (=rapina).* RSR, XXXIX (1951-1952), 281-288.

El valioso aporte del P. Paul Henry, S. I., sobre Ad Philippenses II, publicado en el Supplément au Dictionnaire de la Bible, da ocasión al A. de presentar una hipótesis acerca de un paralelismo implícito en el texto entre Adán y Cristo.

121. Bressan, G., *Il Cantico di Anna (I).* B, 32 (1951), 503-541.

122. Broglie, G. de, *Le texte fondamental de saint Paul contre la Foi naturelle (1 Cor., XII, 3).* RSR, XXXIX (1951-1952), 253-266.

Importancia de comprender la mente de Pablo en este texto, para penetrar en los vastos y complejos problemas teológicos que suscita su enseñanza.

123. Bückers, G. H., *Zur Verwertung der Sinaitraditionen in den Psalmen.* B, 32 (1951), 401-422.

124. Carnelutti, F. *El Evangelio y su valor jurídico. Réplica a Bruno Leoni.* RFDB, II (1951), 3-18.

125. Castellino, G., *La storicità dei capi 2-3 del Genesi.* Sa, XIII (1951), 334-360.

126. Cavatassi, N. *De munere «pastoris» in Novo Testamento.* VD, 29 (1951), 215-227; 275-285.

127. Cepeda, J. G., *El pregón real.* CB, VIII (1951), 343-345; 363-364.

128. Cerfaux, L., *L'Antinomie paulinienne de la Vie apostolique.* RSR, XXXIX (1951-1952), 221-236.

La antinomia de la vida apostólica de S. Pablo ha sido el objeto de una experiencia religiosa profunda, en la que se experimentaban ante todo las relaciones de Dios con el Apóstol. Experiencia que coincide en él con la de su vida cristiana, no absorbida por las expresiones que hoy se ha convenido en llamar la «mística ontológica».

129. Cerfaux, L., *La mission de Galilée dans la tradition synoptique.* ETL, 27 (1951), 369-389.

Propone el A. la hipótesis de que Marcos, al narrar la misión apostólica de Galilea, se haya inspirado en la catequesis de Pedro y aun en algún otro evangelio griego anterior.

130. C o l u n g a, A., *El problema del Pentateuco y los últimos documentos pontificios*. EB, X (1951), 313-332.

131. C o p p e n s, J., *Pour une meilleure intelligence des Saintes Écritures. Un nouvel essai d'herméneutique biblique*. ETL, 27 (1951), 500-507.

Dos obras recientes dan al problema nueva actualidad. 1) «Les Harmonies des deux Testaments. Essai sur les divers sens des Écritures et sur l'unité de la Révélation» (Tournai-Paris, Casterman, 1949); 2) J. Schildenberger, «Vom Geheimnis des Gotteswortes» (Heidelberg, 1950).

132. D a g u t, M. B., *The Habbakuk Scrolls and Pompey's Capture of Jerusalem*. B, 32 (1951), 542-548.

133. D a n i e l o u, J., *Christos Kyrios. Une citation des Lamentations de Jérémie dans les Testimonia*. RSR, XXXIX (1951-1952), 338-352.

134. D e l c o r, M., *Le Midrash d'Habacuc*. RB, 58 (1951), 521-549.

135. D e V a u x, R., *La troisième campagne de fouilles à Tell el-Fâ'rah près Naplouse*. RB, 58 (1951), 393-430; 566-590.

136. D e v i l l e, R., *Richard Simon, critique catholique de Pentateuque*. NRTh, 73 (1951), 723-739.

137. D u b a r l e, A.-M., *La Signification du nom de Iahweh*. RSPT, XXXV (1951), 3-21.

138. F a c c i o, M. H., *De ficu sterili (Lc. 13, 6-9)*. VD, 29 (1951), 233-238.

139. F a n t i n, O., *Memento ut diem sabbati sanctifices*. REB, XI (1951), 870-890.

Razones del mandamiento. Origen y observancia de la ley sabática en el A. Testamento. Actitud de Cristo frente a las prescripciones sabáticas. El día Domingo. Campaña pro santificación del Domingo. Industrias personales.

140. F e r n á n d e z, J., *¡Señor, si quieres, puedes limpiarme!* CB, VIII (1951), 5-13.

141. F e r n á n d e z, J., *El Padre mismo os ama...*, CB, VIII (1951), 107-111.

142. F e r n á n d e z, J., *Los testigos de Jesús*. CB, VIII (1951), 144-148.

143. F e r n á n d e z, J., *Justicia del Reino de Dios*. CB, VIII (1951), 174-179.

144. F e r n á n d e z, J., *Lágrimas que redimen y casa de contratación para el cielo*. CB, VIII (1951), 233-241.

145. F e s t u g i è r e, A.-J., *Les inscriptions d'Asoka et l'idéal du Roi hellénistique*. *RSR*, XXXIX (1951-1952), 31-46.

A propósito de la traducción y comentarios de dichas inscripciones publicados en francés por M. Jules Bloch en 1950.

146. G a l t i e r, P., *La réconciliation des pécheurs dans la première Épitre a Timothée*. RSR, XXXIX (1951-1952), 317-322.

147. G i e t, S., *L'Assemblée apostolique et le Décret de Jérusalem. Qui était Siméon?* RSR, XXXIX (1951-1952), 203-220.

Interpretación del cap. XV de los Actos de los Apóstoles.

148. G o m á C i v i t, I., *La reciente «Instructio» de la Pontificia Comisión Bíblica*. CB, VIII (1951), 73-78.

149. G o n z á l e z R u i z, J. M., *El evolucionismo y la Biblia*. CB, VIII (1951), 186-190.

150. G r a i l, A., *Le baptême dans l'Épître aux Galates*. RB, 58 (1951), 503-520.

151. H a a g, H., *La campagne de Sennachérib contre Jérusalem*. RB, 58 (1951), 348-359.

152. J e n n i n g s R o s e, H., *Numen and Mana*. HTR, XLIV (1951), 109-120.

Relación entre los términos «numen» de la antigua religión romana, «orenda» o «wakanda» en Norteamérica y «mana» en Melanesia y Polinesia.

153. J o a r i s t i, J., *¿Cuándo vamos a leer la Biblia?* CB, VIII (1951), 169-173; 297-301.

154. K r a u s e, H., *Iterum «Harpagmos» (Phil. 2, 6).* VD, 29 (1951), 206-214.

155. K r a u s e, H., *Carmina Servi Jahve.* VD, 29 (1951), 193-205; 286-295; 334-340.

156. L a m b e r t, G., *Le manuel de discipline de la grotte de Qumrân.* NRTh, 73 (1951), 938-956.

157. L a m b e r t, G., *Traduction intégrale du «manuel de discipline».* NRTh, 75 (1951), 957-975.

158. L e a l, J., *El sentido «plenior» de la Sagrada Escritura.* Con motivo de la XII Semana Bíblica Española. RF, 144 (1951), 474-482.

159. L e v i e, J., *Exégèse critique et interprétation théologique,* RSR, XXXIX (1951-1952), 237-252.

Notable renovación del aspecto teológico y religioso en la interpretación escriturística de los últimos treinta años. Superación del historicismo relativista del protestantismo liberal. Firme reacción, que también va penetrando en los ambientes protestantes.

160. L o G i u d i c e, G., *Luce e tenebre. Considerazioni sul «dramma» evangelico.* LCC, II (1951), 3-13.

Conferencia pronunciada en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma durante la Semana Bíblica (25-30 Septiembre 1950).

161. L o G i u d i c e, C., *Problemi di storia primordiale biblica.* LCC, III (1951), 654-658.

A propósito de la obra de Paul Heinisch, «Problemi di storia primordiale biblica» (Brescia, 1950).

162. L u q u e, S., *¿Vivieron los Patriarcas antiguos tanto tiempo como dice la Biblia?* CB, VIII (1951), 258-263; 335-340.

163. L y o n n e t, S., *Note sur le plan de l'Epitre aux Romains.* RSR, XXXIX (1951-1952), 301-316.

164. M c K e n z i e, J. L., *A Chapter in the History of Spiritual Exegesis: De Lubac's «Histoire et esprit».* ThS, XII (1951), 365-381.

La inteligencia de la S. Escritura según Orígenes o la exégesis espiritual de los libros sagrados.

165. M a e s o, D. G., *El libro de Job y su sentido nacional.* CB, VIII (1951), 312-316.

166. M i l i k, J. T., *Nota ad Volumen Hymnorum Mss. Maris Mortui.* VD, 29 (1951), 231-232.

167. M i l i k, J. T., *Ex discussione de Manuscriptis Maris Mortui.* VD, 29 (1951), 362-365.

168. M i l i k, J. T., *The Dead Sea Scrolls Fragment of the Book of Henoh.* B, 32 (1951), 393-400.

169. M o r i a r t y, F. L., *Bulletin of the Old Testament.* ThS, XII (1951), 320-342.

170. M. Z., *Anders Nygren: Epistola ad Romanos.* VD, 29 (1951), 355-361.

La obra de A. Nygren «Der Römerbrief», aunque es de un obispo luterano de Suecia y su interpretación de la doctrina de la justificación es asimismo del todo luterana, puede con todo ser de no poca utilidad al exégeta católico.

171. N o r t h, R., *Prophetismus ut Philosophia Historiae.* VD, 29 (1951), 321-333.

La profecía del Antiguo Testamento puede muy bien ser entendida como filosofía de la historia.

172. O ñ a t e, J. A., *Noches de Jesús. Nicodemo.* CB, VIII (1951), 137-142.

173. O ñ a t e, J. A., *Captación protestante.* CB, VIII (1951), 248-254.

174. P á r a m o, S. d e l, *Las fórmulas protocolarias en las cartas del Nuevo Testamento.* EB, X (1951), 333-355.

175. P á r a m o, S. d e l, *La Encíclica «Humani Generis» y la Sagrada Escritura.* ST, XXXIX (1951), 738-748.

176. P e d r e i r a d e C a s t r o, J. J., *Ugarit.* VP, 9 (1951), 643-651.

Sobre los textos de Ras Shamra-Ugarit y sus relaciones con el ambiente bíblico del Antiguo Testamento.

177. P i c c i l i, G., *Una nuova esegesi biblica?* CDV, VI-5 (1951), (1951), 456-467.

Corrientes modernas pseudo-hermenéuticas recordadas en la encíclica «Humani generis».

178. P r a d o, J., *La paz del Reino mesiánico.* CB, VIII (1951), 17-20.

179. R a m o s G a r c í a, J., *Glosas crítico-exegéticas.* CB, VIII 1951), 193-197.

180. R y c k m a n s, G., *De l'or (?), de l'encens et de la myrrhe.* RB, 58 (1951), 372-376.

181. R y c k m a n s, G., *Les noms de parenté en safaïtique,* RB, 58 (1951), 377-392.

182. S c h ü r m a n n, H., *Lk 22,19b-20 als ursprüngliche Textüberlieferung.* B, 32 (1951), 364-392; 522-541.

183. S m i t h, M., *The So-Called «Biography of David» in the Books of Samuel and Kings.* HTR, XLIV (1951), 167-169.

184. S p i c q, C., *Contemplation, Théologie et Vie morale d'après l'Épître aux Hébreux.* RSR, XXXIX (1951-1952), 289-300.

185. S t a n l e y, M. D., *Ad historiam Exegeseos Rom. 4, 25.* VD, 29 (1951), 257-274.

186. S p i c q, C., *Alexandrinismes dans l'Épître aux Hébreux.* RB, 58 (1951), 481-502.

187. S t a r c k y, J., *«Obfirmavit faciem suam ut iret Jerusalem». Sens et portée de Luc, IX, 51.* RSR, XXXIX (1951-1952), 197-202.

188. S u á r e z, P. L., *Sepulcro de María en Getsemaní.* CB, VIII

189. T a l m o n, S., *Yom Hakkippurim in the Habakkuk Scrolls.* B, 32 (1951), 549-563.

190. T o r r e y, C h. C., *Isaiah 41.* HTR, XLIV (1951), 121-136.

191. T u r r a d o, L., *Sobre algunas cosas que llaman más la atención al leer el Apocalipsis.* CB, VIII (1951), 180-185.

192. U r i c c h i o, N., *«La teoria delle trasposizioni nel Vangelo di S. Giovanni».* B, 32 (1951), 567-568.

193. V a n d e r V o o r t, A., *Genèse I, 1 à II, 4.ª et le Psaume CIV.* RB, 58 (1951), 321-347.

194. V e r g a r a, J., *La encíclica «Humani Generis» estudiada desde el punto de vista bíblico.* CB, VIII (1951), 121-124; 151-154; 201-204.

195. V i l l u e n d a s, L., *Profecías mesiánicas. CB, VIII* (1951), 198-200; 255-256; 307-308; 371-372.

196. V i n c e n t, L.-H., *Abraham à Jérusalem.* RB, 58 (1951), 360-371.

197. W a m b a c q, B. N., *De ponderibus in S. Scriptura.* VD, 29 (1951), 341-350.

D. — PATROLOGIA

198. B a r s o t t i, D., *La prosa di Ignazio.* CDV, VI-2 (1951), 121-125.

Análisis del estilo en las cartas de S. Ignacio de Antioquía.

199. B e v e n o t, M., *«A Bishop is responsable to God alone» (St. Cyprian).* RSR, XXXIX (1951-1952), 397-415.

200. C a y r é, F., *Mystique et Sagesse dans les Confessions de saint Augustin.* RSR, XXXIX (1951-1952), 443-460.

201. C o u r c e l l e, P., *Possidius et les Confessions de saint Augustin.* RSR, XXXIX (1951-1952), 428-442.

Qué informes ofrece Possidius de Calama sobre la juventud de S. Agustín y qué valor tienen tales informes.

202. D a i n, A., *Notes sur le texte grec de l'Épître de saint Clément de Rome.* RSR, XXXIX (1951-1952), 353-361.

203. F r o i d e v a u x, L., *Sur trois passages de la «Démonstration» de saint Irénée.* RSR, XXXIX (1951-1952), 368-380.

Errores en algunas de las varias traducciones de la «Demostración de la predicación apostólica» de S. Ireneo.

204. J o u a s s a r d, G., Mgr., *Aux origines du culte des Martyrs dans le Christianisme. Saint Ignace d'Antioche, Rom., II, 2.* RSR, XXXIX, (1951-1952), 362-367.

205. L a u r e n t i n, A., *La pneuma dans la doctrine de Philon.* ETL, 27 (1951), 390-437.

I. Diversos usos del término «pneuma». II. Caracteres y sentido de la palabra «pneuma».

206. M a d o z, J., *Cultura humanística de San Vicente de Lerins.* RSR, XXXIX (1951-1952), 461-471.

Reminiscencias clásicas principalmente en el Commonitorio.

207. M a r i e s, L., *Le Messie issu de Lévi chez Hippolyte de Rome.* RSR, XXXIX (1951-1952), 381-396.

En su Comentario sobre las Bendiciones de Isaac, Jacob y Moisés, Hipólito Romano, lejos de desfigurar la imagen tradicional del Mesías salido de Judá, la diseña con trazo más firme, pero admite al mismo tiempo un origen levítico del Mesías, por la mezcla entre las tribus de Judá y Leví.

208. M o e l l e r, Ch., *Textes «monophysites» de Léonce de Jérusalem.* ETL, 27 (1951), 467-482.

A aclarar en lo posible el sentido del pensamiento neo-calcedoniano y descubrir el lejano origen de cierta tendencia «monofisita» que algunos atribuyen a la cristología occidental, contribuirán algunos textos poco conocidos de Leoncio de Jerusalén, que el A. ha tenido la suerte de descubrir.

209. M u s u r i l l o, H. A., *The Need of a New Edition of Hermas.* ThS, XII (1951), 382-387.

Después de la edición crítica del Pastor Hermas publicada por Gebhardt-Harnack en 1877, era necesaria una nueva edición.

210. N a u t i n, P., *Lavaleur des lemmes dans l'Eranistes de Théodoret.* RHE, XLVI (1951), 681-683.

Sobre el trabajo presentado en 1948 por Marcel Richard al Congreso de Estudios bizantinos celebrado en París, cuyo título es: «Notas sobre los florilegios dogmáticos de los siglos V y VI», donde se estudia especialmente la cuestión del «Eranistes» de Teodoreto, Obispo de Cyro.

211. P l u m p e, J. C., *Some recommendations regarding the text of Tertullian's «De Monogamia».* ThS, XII (1951), 557-559.

212. R o n d e t, H., *Notes d'exégèse augustinienne.* RSR, XXXIX (1951-1952), 472-477.

1. El simbolismo de la Cruz. 2. Sansón figura de Cristo.

213. S m o t e r s, E., *A Problem of Text in saint John Chrysostom.* RSR, (1951-1952), 416-427.

E. — MARIOLOGIA

214. A b a d, C. M.ª, *El mensaje de Fátima y la paz.* ST, XXXIX (1951), 854-871.

Congreso Internacional de Lisboa, 7-10 de Octubre de 1951.

215. A l d a m a, J. A., d e, *La teología de la Asunción.* RF, 144 (1951), 11-24.

216. A r l a s k i, G. M., *Massimiliano Kolbe, cavaliere dell'Immacolata.* CDV, VI-1 (1951), 45-58

Semblanza y fervor mariano del P. Kolbe, franciscano conventual, martirizado en el «subterráneo de la muerte» de un campo de concentración nazi.

217. B a u d u c c o, M. F., *L'Ausiliatrice.* LCC, IV (1951), 557-562.

Advocación mariana que fué ampliamente tratada por sacerdotes salesianos en el Congreso Mariológico internacional celebrado en Roma (23-31 Octubre 1950).

218. B a y l e, C., *La Asunción en América española.* RF, 144 (1951), 111-117.

219. B é l a n g e r, M., *Assumpta est Maria in caelum.* RUO, 21 (1951), 137"-150".

220. B e r t e t t o, D., *L'aspetto sacrificale e sacerdotale della corredenzione mariana.* Sa, XIII (1951), 361-380.

221. B l a j o t, J., *Lírica asuncionista en la definición dogmática.* RF, 144 (1951), 118-126.

222. B r u n e a u, D. F., *La Pâque de Marie.* LQLP, XXXII (1951), 143-144.

Consideraciones sobre la espiritualidad de la fiesta de la Asunción.

223. C a n d a l, M., *El dogma de la Asunción y la Iglesia Ortodoxa Griega.* ST, XXXIX (1951), 907-914.

I. La Dormición de la Theótokos. II. El dogma de la Asunción de la Madre de Dios. III. Posición de la Iglesia Alejandrina. IV. Queda firme nuestra fe. (En otro artículo expondrá el sentir de la Iglesia de Atenas).

224. D í e z - A l e g r í a, J. M., *La mediación de María en la entrega del hombre a Dios.* M, 23 (1951), 289-326.

225. D o s S a n t o s, G., *O Congresso Internacional da Mensagem de Fátima e a Paz.* Br, LIII (1951), 437-463.

Celebrado del 12 al 13 de Octubre de 1951 en el propio Santuario de la Cova da Iria.

226. D u h r, J., *L'evolution du dogme de l'Immaculée Conception.* NRTh, 73 (1951), 1013-1032.

227. F o n s e c a L. G. d e, *Fátima y la crítica.* ST. XXXIX (1951), 689-701; 769-785.

Respuesta a las objeciones formuladas por diversos autores católicos a los célebres prodigios de Fátima en 1917.

228. G o n z á l e z R u i z, J. M., *La Asunción de la Virgen en Rom. 8, 19-21.* CB, VIII (1951), 44-47.

229. G o r d i l l o, M., *La Asunción de María en la Iglesia española.* RF, 144 (1951), 25-38.

230. Granero, J. M., *El nuevo dogma frente al irenismo.* RF, 144 (1951), 100-110.

También en lo referente a la Asunción de María han pretendido algunos católicos tender el puente del «irenismo» para atraer a los disidentes hacia la verdad: pero los disidentes no han pasado por ese puente.

231. Hornedo, R. M., *El tema asuncionista en la Exposición de Arte Misional. Madrid, Mayo de 1951.* RF, 144 (1951), 127-133.

232. Lanz, A. M., *A ortodoxia da Mensagem de Fátima.* Br, LIII (1951), 249-256.

Sentido de la aprobación eclesiástica de los fenómenos de Fátima. Contenido del mensaje mariano de Fátima.

233. Leal, J., *El cuerpo asumpto de la Virgen iluminado por San Pablo.* RF, 144 (1951), 73-92.

234. Leme Lopes, F., *O Congresso Mariano Assuncionista e a tradição brasileira.* V, VIII (1951) 347-366.

235. Molinero, L. M., *Glorificación corporal de María.* RLA, XVI (1951), 75-79.

236. Molinero, L. M., *El Rosario y Fátima.* RLA, XVI (1951), 114-120.

237. Molinero, L. M., *La Inmaculada Concepción.* RLA, XVI (1951), 139-147.

238. Mondrone, D., *Pubblicazioni di divulgazione mariologica.* LCC, III (1951), 536-542.

Una del teólogo salesiano Domenico Bertetto, «María nel dogma cattolico» (Torino, 1950) y la otra del P. Raimondo Spiazzi, O. P., «La Mediatrice della reconziliazione umana». (Roma, 1951).

239. Omaechevérría, I., *María, Reina de las Misiones, como tipo y figura de la Iglesia.* VV, IX (1951), 335-368.

240. Quera, M., *La Bula «Munificentissimus Deus» y la muerte de la Virgen.* RF, 144 (1951), 39-50.

241. Rivas Andrés, V., *Poesía española asuncionista.* RF, 144 (1951), 51-72.

242. Sadornil, A. M., *La Asunción de la Sma. Virgen.* RLA, XVI (1951), 80-83.

243. Trens, M., *La Asunción de María en el Arte español.* RF, 144 (1951), 93-99.

244. Vandenbroucke, D. F., *Le nouvel office de l'Assomption.* LQLP, XXXII (1951), 165-166.

245. Veloso, A., *Aspectos cruciais do problema de Fátima.* Br, LIII (1951), 505-519.

F. — ASCETICA Y MISTICA

246. Anón., *Comunidades cristianas.* Es, 215 (1951), 36-41.

Impulso que están tomando en Europa los movimientos comunitarios cristianos, grupos de laicos, cenáculos, pequeñas sociedades que buscan realizar en común una mejor vida cristiana.

247. Archer, L., *A visão romântica do Claustro.* Br, LIII (1951), 536-551.

Sobre algunas novelas que pintan el claustro religioso como el refugio de los derrotados por desilusiones y desengaños, pero que en realidad sólo tuvieron una vocación romántica y en vez de entrar a la vida sacerdotal o religiosa hubieran debido optar por el matrimonio. Todos los casos semejantes nada prueban contra la vida sacerdotal o religiosa.

248. Arellano, T., *A propósito del libro de Lehodey «El santo abandono».* M, 23 (1951), 415-425.

Dom Vital Lehodey, Abad de Ntra. Sra. de Gracia: «El Santo abandono» (3ra. Edic.), - Traducción de los Monjes Cistercienses de Viaceli. Editorial «Tip. Católica Casals». -- Barcelona, 1945.

249. A r t s, L., *Laïcs prédicateurs.* NRTh, 73 (1951), 852-853.

Ensayo realizado en Essen (Alemania) para restaurar las «semanas religiosas anuales» anteriores a 1939, pero aprovechando las lecciones de la guerra y teniendo en cuenta las condiciones actuales.

250. A u d r i n, J. M., *Santo Inácio de Loiola e a Ordem de São Domingo.* REB, XI (1951), 861-869.

251. B a r s o t t i, D., *Adamo e la mistica.* CDV, VI-4 (1951), 328-339.

La experiencia mística de Adán supera en pureza e intimidad toda otra experiencia, exceptuada la del alma humana de Cristo.

252. B a s a b e, E., *Las mareas vivas de los Ejercicios.* ST, XXXIX (1951), 491-499.

Trabajo compuesto a base de los 884 documentos del «Enchiridion Exercitiorum».

253. B a u m a n n, F. e I p a r r a g u i r r e, I., *Un caso extraordinario de mística sacerdotal: el P. Juan Bautista Reus (1868-1947).* M, 23 (1951), 431-446.

Muerto en Brasil el 21 de Julio de 1947.

254. B a u m a n n, F., *Pe. João Batista Reus, S. J., um Sacerdote santo dos nossos tempos.* REB, XI (1951), 828-840.

255. B e r g h, E., *La Constitution Apostolique «Sponsa Christi».* Commentaire des Statuts Généraux des Moniales. RCR, XXIII (1951), 117-134.

256. B r o c a r d o, P., *Gerolamo da Siena, Maestro di vita spirituale (1335-1420).* Sa, XIII (1951), 457-496.

Fray Jerónimo de Siena, Agustino, ha sido hasta ahora olvidado aun por los mismos historiadores de su Orden. Fué un genial «vulgarizador» de la vida espiritual.

257. C a r p e n t i e r, R., *La vocation religieuse.* RCR, XXIII (1951), 148-154.

258. C a r p e n t i e r, R., *La Communauté religieuse dans le plan du Christ.* RCR, XXIII (1951), 179-189.

259. C i c i n a t o, D., *Autonomia ed eteronomia.* CDV, VI-3 (1951), 242-245.

Buscar el principio trascendental de la vida espiritual y examinar la doble perspectiva de la posible solución del problema, es, en sí, excluir la no-solución, la solución negativa, escéptica, de la vida espiritual, por la cual no hay vida espiritual como vida de valor, distinta de la vida natural. Análisis de la solución autonomista y de la heteronomista.

260. C l é m e n c e, J., *Le discernement des esprits dans les «Exercices Spirituels» de Saint Ignace de Loyola.* RAM, XXVII (1951), 347-375.

261. C o d é s, F., *El sacerdote y la persona humana.* ECA, VI-51 (1951), 213-217.

El miedo del hombre moderno. Serenidad sacerdotal. La vida nueva.

262. C o l s o n, J., *Fondement d'une spiritualité pour le prêtre de «second rang».* NRTh, 73 (1951), 1049-1059.

Rechaza la expresión «clero diocesano», que parece oponer «clero diocesano» a «clero regular». Si hay una diferencia en el sacerdocio, es sólo entre el sacerdote de «segundo rango» y el Obispo, no entre sacerdote secular y sacerdote regular, que están, ambos, en el mismo grado, participando de la misma dignidad sacerdotal.

263. C o r a l l o, G., *Il concetto di educazione nell'Enciclica «Divini Illius» di Pio XI e la formazione dei giovani religiosi.* Sa, XIII (1951), 510-531.

Relación tenida por el A. el 1.º de Diciembre de 1950 en el Congreso de los Religiosos celebrado en Roma.

264. C r e u s e n, J., *Journées d' études sur la pauvreté religieuse. (Paris, 14-17 mai 1951).* CRC, XXIII (1951), 137-144.

265. D e l c h a r d, A., *Le mois religieux de Paray-le-Monial (7-25 mai 1951).* RCR, XXIII (1951), 145-148.

266. D i d d i, R., *La paura del secolo XX. I dottori della crisi.* CVD, VI-5 (1951), 508-512.

Entre los católicos que tienen el coraje de asumir toda la responsabilidad del pasado y aun el enorme peso del futuro con viril optimismo cristiano, está Manuel Mounier con sus pequeños libros casi desconocidos: «El miedo del siglo XX» y «La aventura del cristianismo».

267. D i r k s, G., *L'indifference dans les Exercices.* NRTh, 73 (1951), 740-743.

268. F a b r o, C., *Santità classica e santità cristiana.* CVD, VI-2 (1951), 160-111.

El concepto de santidad cristiana no se deriva del ideal griego del hombre, sino del que venía siendo transmitido como preparación del cristianismo en la religión judaica.

269. G ó m e z N o g a l e s, S., *Teoría del abandono en la mística del «Israq».* M, 23 (1951), 343-363.

270. G r a n e r o, J. M., *La inquietud de conciencia en la juventud.* RF, 144 (1951), 195-209.

Origen y explicación de este fenómeno. Resultado de encuestas realizadas.

271. L a v e l l e, L., *L'esprit au service du monde ou le monde au service de l'esprit.* CDV, VI-1 (1951), 18-28.

Evidencia aparente del materialismo. El materialismo infiel a su doctrina. La libertad o el espíritu en acto. Una fuente común donde beben todos los espíritus. Los tiempos como camino de la eternidad.

272. L e a l, J., *La dirección espiritual de San Pablo en la I Carta a los Tesalonicenses.* M, 23 (1951), 447-463.

273. L l o r c a, B., *Falsa doctrina sobre el abandono en los alumbrados.* M, 23 (1951), 403-413.

274. M a r t e g a n i, G., *Natura e compiti dei movimenti cattolici. Primo Congresso Mondiale dell'Apostolato dei Laici (7-14 ottobre 1951).* LCC, IV (1951), 383-395; 662-675.

275. M e r t o n, Th., *The Ascent to Truth.* Th, XXVI (1951), 361-383.

El nuevo libro de Tomás Merton explica cómo la contemplación depende de la fidelidad al Cristo humano y a la Iglesia constituída por hombres.

276. M e s s i n e o, A., *La nuova edizione delle opere di S. Bernardino da Siena.* LCC, III (1951), 320-322.

277. M o n d r o n e, D., *Trilogia d'un uomo sincero: Pieter van der Meer de Walcheren.* LCC, III (1951), 160-172.

Comentario a tres obras de van der Meer.

278. M u n i á t e g u i, F., *La Azucena de Quito.* SIC, 39 (1951), 400-404.

La nueva Santa Mariana de Jesús de Paredes, flor de América: gracia de juventud fecunda e idealizada. Canonizada por Pío XII el 9 de Julio de 1950.

279. O l a z a r á n, J., *Fórmulas de entrega o abandono del alma a Dios.* M, 23 (1951), 365-401.

280. O l p h e - G a l l i a r d o, M., *Un maestro espiritual para nuestro tiempo, el P. Juan Pedro de Caussade S. I.* M, 23 (1951), 273-288.

Nacido en 1675 y muerto en 1751, se distinguió por la «espiritualidad del abandono», sin caer en el «quietismo».

281. R e g a t i l l o, E. F., *Novedades de la Compañía de Jesús. El fin de la Compañía.* ST, XXXIX, (1951), 520-530; 626-635.

Además de abrazar la Compañía de Jesús toda clase de ministerios apostólicos, excluyendo todo lo que pueda ser estorbo a este fin, introdujo otras novedades en la vida religiosa, p. ej.: la variedad de grados o clases de religiosos dentro de la Orden; el sistema de Votos, originalidad de la Compañía que más contradicciones tuvo, principalmente el famoso Cuarto Voto de los Jesuítas; otras novedades, la prolongación del tiempo de probación, los impedimentos sustanciales para la admisión a la Compañía, etc.

282. Ros, F. de, *Osuna et Sainte Thérèse.* RAM, XXVII (1951), 376-382.

Nota crítica sobre la afirmación de Sta. Teresa de que aprendió la oración en el «Tercer Abecedario» de Francisco de Osuna.

283. Rouquette, R., *Les «deux étendards» en Basse-Bretagne.* Le bienheureux Julien Maunoir (1606-1683). Et, 270 (1951), 40-59.

284. Schumacher, J. da C., *S. Leonardo de Porto Mauricio e a Via-Sacra.* REB, XI (1951), 841-860.

En el 2.º centenario de la muerte del santo.

285. Solano, J., *Armonías teológico-espirituales del abandono en Dios.* M, 23 (1951), 327-342.

286. Sousa, S., de, *O padre e o espírito do mundo.* REB, XI, (1951), 793-800.

Virtudes que deben adornar al sacerdote para mantenerse ajeno al espíritu mundano.

287. Surgy, P. de, *Les degrès de l'échelle d'amour chez St. Jean de la Croix.* RAM, XXVII (1951), 327-346.

288. Thils, G., *Le prêtre diocésain et sa «nature spécifique essentielle».* ETL, 27 (1951), 493-499.

Trata el A. de replicar al R. P. Carpentier S. J., quien opina en la Nouv. Rev. Theol. de Lovaina que la obra de Thils, «Naturaleza y espiritualidad del clero diocesano», estaría en desacuerdo con el discurso de S. S. Pío XII a los religiosos del 8 de Diciembre de 1950.

289. Truhlar, K., *Expérience mystique et théologie de la Grâce.* RAM, XXVII (1951), 297-326.

290. Vandenbrouck, Fr., Dom., *Notes sur la théologie mystique de saint Thomas d'Aquin.* ETL, 27 (1951), 483-493.

291. Veloso, A., *A «loucura» de um Santo.* Br, LIII (1951), 267-270.

Eco de las conmemoraciones centenarias de S. Juan de Dios, hechas en España y Portugal en 1950.

292. Villasante, L., *Doctrina espiritual de la M. Angeles Sorazu.* VV, IX (1951), 447-494.

G. — LITURGIA

293. Ayuso Marazuela, T., *La liturgia Mozárabe y su importancia para el texto bíblico de la Vetus Latina Hispana.* EB, X (1951) 269-312.

294. Botte, D. B., *Une Réunion liturgique internationale a l'Abbaye de Maria Laach.* LQLP, XXXII (1951), 221-223.

Del 12 al 15 de Julio de 1951. Proyecto de una reforma de la Misa para presentar a la aprobación de la S. Sede.

295. Capelle, D. B., *Pie X et la restauration liturgique.* LQLP, XXXII (1951), 145-147.

296. Capelle, D. B., *Crise du Mouvement liturgique?* LQLP, XXXII (1951), 209-217.

297. Dávila, J., *La nueva Misa de la Asunción.* RLA, XVI (1951), 84-88.

298. Dávila, J., *Témporas. El Subdiaconado.* RLA, XVI (1951), 107-113.

299. D. G. M., *La liturgie dans la foi d'un converti: J. K. Huysmans.* LQLP, XXXII (1951), 156-164.

300. Doncoeur, P., *Bulletin de Liturgie. Études en vue de la réforme du Missel Romain.* Et, 271 (1951), 97-105.

301. Fransen, G., *L'obligation du bréviaire en Occident.* LQLP, XXXII (1951), 200-204.

302. Jungmann, J. A., *Beiträge zur Geschichte der Gebetsliturgie VII. Das Gebet des Herrn im röm. Brevier.* ZkTh, 73 (1951), 347-358.

Mientras el Pater noster en la Misa de la Liturgia romana, como en todas las demás Liturgias, tuvo un lugar de privilegio por su gran dignidad, no pasó lo mismo en el Breviario romano, a pesar de su frecuente recitación durante las Horas. Estudia el A. la evolución de este fenómeno litúrgico.

303. Kolping, A., *Amalar von Metz und Florus von Lyon.* ZkTh, 73 (1951), 424-464.

Dos testigos de una evolución en la intelección litúrgica de los misterios durante la época carolingia. I. Las opiniones de los investigadores. II. El concepto de misterio en la finalidad de la explicación. III. La crítica de Floro de Lyon a la explicación litúrgica de Amalar.

304. Ladín, C., *Las críticas al «Movimiento Litúrgico» en la Encíclica «Mediator Dei».* RLA, XVI (1951), 160-167.

305. Lauri, A., *I canti rituali del Giubileo. (In margine all'Anno Santo).* CVD, VI-1 (1951), 75-82.

306. Lichius, P. S., *Pío X y la Música de la Iglesia.* RLA, XVI (1951), 89-92.

307. Mercenier, H. E., *Le bréviaire dans l'Église orientale.* LQLP, XXXII (1951), 204-208.

308. Moeller, Ch., *Liturgie et Oecuménisme.* LQLP, 166-169.

309. Philippeau, H. R., *Sur la Liturgie des Funérailles.* LQLP, XXXI (1951), 191-199.

310. Philippeau, H. R., *Les lectures du bréviaire.* LQLP, XXXII (1951), 251-259.

311. Rabeau, J., *La Prière de l'Avent.* LQLP, XXXII (1951), 247-250.

312. Ryckmans, A., *El ausentismo a la misa dominical.* RLA, XVI (1951), 156-159.

313. Vandenbroucke, D. F., *Communion solennelle et Profession de Foi.* LQLP, XXXII (1951), 218-220.

El Congreso de Versailles, 11-13 de Setiembre de 1951.

H. — MISIONOLOGIA

314. Carrière, G., *Pour le progrès des missions.* RUO, 21 (1951), 414-420.

Comentario a la encíclica «Evangelii precones» de S. S. Pío XII.

315. Da Costa Lima, J., *Arte ecuménica.* Br, LIII (1951), 579-588.

Es sólo el arte católico. A propósito de la Exposición de Arte Sacro Misional dispuesta en el claustro real del Monasterio de los Jerónimos de Belén (Portugal), como afirmación práctica de cuanto han realizado y realizan estéticamente las Misiones católicas esparcidas por el mundo.

316. D'Elia, P. M., *Gli araldi del Vangelo.* LCC, IV (1951), 241-252.

Actividad misional de los SS. Pontífices. Comentario a la Encíclica «Evangelii precones» de Pío XII.

317. Filograssi, G., *Fonti Ricciane: opere edite ed inedite del P. Matteo Ricci S. I. (1552-1610).* G, XXXII (1951), 453-459.

318. Heras, H., *El secreto del arte cristiano indígena.* M, 23 (1951), 465-474.

A propósito de la Exposición de Arte Sacro Misional que las autoridades del Vaticano organizaron durante el Año Santo 1950 y que se repitió, con algunas ampliaciones, en el Palacio de Exposiciones de Madrid en la primavera de 1951.

319. Iriarte, V., *Una gran encíclica misional.* SIC, 138 (1951), 354-357.

Comentario a la Encícl. «Evangelii precones».

320. Martínez Delgado, L., *San Pedro Claver.* RJ, XXXVI (1951), 177-184; 242-250.

321. Masson, J., *Une nouvelle encyclique missionnaire.* NRTh, 73 (1951), 804-811.

La Encícl. «Evangelii praecones» de Pío XII.

322. Mauricio, D., *O espírito português e a comunhao intercontinental de culturas.* Br, LIII (1951), 170-171.

En el tricentenario del Vble. J. José Vaz, apóstol del Canará, estructurador efectivo del Oratorio de Goa y restaurador de la Misión de Ceilán, una de las más puras glorias de la India cristiana y del Portugal ultramarino.

323. Ting Pong Lee, I., *Breves commentationes ad Litteras Encyclicas «Evangelii praecones».* CPRM, XXX (1951), 343-351.

I. — IGLESIA Y ESTADO

324. Beumer, J., *Ein Religionsgespräch aus dem zwölften Jahrhundert.* ZkTh, 73 (1951), 465-482.

Exposición del diálogo sobre temas religiosos que Anselmo, Obispo de Havelberg (1126-1154, † 1158) sostuvo el año 1136 en Constantinopla con el teólogo griego Nicetas, Arzobispo de Nicodemia.

325. Canovan, F. P., *Subordination of the State to the Church according to Suarez.* ThS, XII (1951), 254-365.

Notas sobre las obras del Doctor Eximio, «De legibus» y «Defensio fidei catholicae».

326. Cavalli, F., *Indipendenza e libertà della Chiesa nella Cina comunista.* LCC, IV (1951), 517-532.

327. Freire, A., *A conversão de Inglaterra.* Br, LIII (1951), 82-88.

El actual resurgimiento y prestigio del catolicismo en Inglaterra es un hecho reconocido por los propios anglicanos. El gran obstáculo a las conversiones en Inglaterra ya no es el protestantismo que agoniza día a día, sino el paganismo, consecuencia fatal de una religión divorciada de su genuina fuente.

328. Lener, S., *Religione di Stato e principio democratico nella Costituzione italiana.* LCC, III (1951), 394-404; 610-622.

329. Lener, S., *Principio d'uguaglianza e religione di Stato.* LCC, IV (1951), 505-516.

Privilegio que corresponde a la religión católica sobre las demás.

330. Messineo, A., *La costituente laica.* LCC, IV (1951), 495-504.

Extraña propuesta del senador italiano La Malfa a la asamblea del Consejo nacional del Partido Républicano, apareciendo como promotor de una constituyente programática de los partidos laicos, para basar sobre el laicismo la futura lucha electoral en el país.

331. Pérez Mier, L., *El servicio militar del clero y el Convenio español de 5 de Agosto de 1950.* REDC, VI (1951), 1063-1094.

332. Pimental, M., *O ensinamento de Pio X sobre as relações entre a Igreja e os Estados.* VP, 9 (1951), 337-352.

333. Soccorsi, F., *L'accordo supplementare fra la Santa Sede e l'Italia in materia di radiocomunicazioni.* LCC, IV (1951), 129-140.

FILOSOFIA

A. — LOGICA

334. A d r i a n i, M., *Profilo di una estetica europea.* GM, VI (1951), 496-514.

Sin una lógica no existe una estética europea. Esta es una manifestación típica de la cutlura contemporánea, o sea, de un modo de pensar y de vivir que conduce con innegable continuidad hacia el romanticismo.

335. A l c o r t a, J. I., *Aspecto esencial y existencial del «cogito» cartesiano.* RDF, X (1951), 433-464.

336. B r e d a, H. L., *Note sur: Réduction et authenticité d'après Husserl.* RDMM, 56 (1951), 4-5.

337. B u e n o M a r t í n e z, G., *Una nueva exposición de la silogística.* RDF, X (1951), 603-640.

Comentario a la fundamental obra de P. Hönen «Recherches de logique formelle. La structure du système des syllogismes et des sorites. La logique des notions «au mains» et tout en plus». - Roma, Univ. Gregoriana, 1957.

338. C a m p b e l l, R., *Sur une interprétation de Parménide par Heidegger.* RIPh, V (1951), 390-399.

La idea de que el conocimiento no es lo que nos hace palpar el Ser, sino, por el contrario, lo que nos separa de él, es tenida hoy como específicamente kantiana.

339. C a p o n e B r a g a, G., *Il neo-empirismo del circolo di Viena.* GM, VI (1951), 484-495.

Comentarios sobre el libro de Ludovico Geymonat «Studi per un nuovo razionalismo», (Torino, 1945), donde se analizan las nuevas tendencias del movimiento de Viena, caracterizado como neo-empirismo o positivismo lógico, o racionalismo neo-empírico.

340. C a p o n i g r i, A. R., *Litterature and ideas.* GM, VI (1951), 461-474. (Versión italiana. 474-483).

Estudio sobre la objetividad de la palabra en el humanismo.

341. C h i s h o l m, R. M., *Verification and Perception.* RIPh, V (1951), 251-267.

342. C h r o u s t, A. H., *The definitions of philosophy in the* De Divisione Philosophiae *of Dominicus Gundissalinus.* TNS, XXV (1951), 253-281.

El A. presenta y comenta las seis definiciones de Filosofía que da Dominicus Gundissalinus en «De Divisione Philosophiae» (1150).

343. C h u r c h, A., *Special Cases of Decision Problem.* RPhL, 49 (1951), 203-221.

344. C z e z o w s k i, T h., *De la Vérification dans les sciences empiriques. (Analyse logique).* RIPh, V (1951), 347-366.

Fundamento probabilista. Verificación de la hipótesis. Verificación de la ley. Verificación de la observación.

345. D o y l e, J. J., *In defense of the square of opposition.* TNS, XXV (1951), 367-396.

Defiende el tradicional «Cuadrado de oposiciones» de la lógica, en contra del «Triángulo de oposiciones» presentado por P. Jacoby en The New Scholasticism (XXIV - 1950).

346. D o y l e, J. J., *The Hexagon of Relation-ships.* TMSh, XXIX (1952), 93-97.

Mediante la figura de un hexágono presenta las relaciones entre las diversas clases de proposiciones, que llama de equivalencia, superimplicación, contrariedad, contradicción, subcontrariedad, subimplicación, independencia.

347. D u b a r l e, D., *Le Colloque de Logique matématique.* RPhL, 49 (1951), 120-130.

Reunido en París del 6 al 9 de Dicimebre de 1950.

348. E r d m a n n, S., *Origen del Lenguaje.* E, 84 (1951), 280-284.

349. F e i g l, H., *Confirmability and Confirmation. Some comments on the empiricist criterion of meaning and related issues.* RIPh, 268-279.

350. G i l s o n, E., *Alphabetum Soti.* TMSch, XXIX (1952), 237-245.

351. G i o j a, A. L., *Estructura lógica de la norma para E. Husserl.* IV, 3-4 (1951-1952), 245-253.

352. G i o r g i a n t o n i o, M., *Descartes e i suoi recenti interpreti. (1937-1950).* So, XIX (1951), 313-322.

353. G i u l i e t t i, G., *Il metodo della gnoseologia pura nel pensiero di Mons. Giuseppe Zamboni.* GM, VI (1951), 57-70.

354. G u s d o r f, G., *Mythe et philosophie.* RDMM, 56 (1951), 171-188.

355. H u r l e y, M., *Illumination according to S. Bonaventure.* G, XXXII (1951), 388-404.

La iluminación en S. Buenaventura es la solución al problema de la certeza.

356. J o l i v e t, R., *Le problème de l'évidence du jugement et l'évidence anteprédicative d'après Husserl.* RUO, 21 (1951), 235"-253.

357. L a n z e n, V. F., *Verification in Science.* RIPh, V (1951), 323-346.

358. L a z z a r i n i, R., *Intenzionalità e conoscenza fenomenica.* GM, VI (1951), 544-577.

359. L u n a t i, G., *Studi Hegeliani. Le preoccupazioni sistematiche prima del 1812.* RDFNS, XLIII (1951), 512-532.

360. M a r t i n s, D., *O conhecimento dos singulares.* RPF, VII (1951), 380-389.

361. M c K e o n, R., *Philosophie et méthode.* RDMM, 56 (1951), 229-248.

362. M i a n o, V., *Critica del realismo mediato.* Sa, XIII (1951), 202-231.

363. M i l l á n P u e l l e s, A., *El sentido de la historiografía filosófica.* RDF, X (1951), 331-339.

364. M o r a n d i n i, F., *L'épistémologie thomiste.* RPhL, 49 (1951), 641-654.

365. M o r e n o, A., *Tres cuestiones de lógica.* RFFH, III (1951), 103-126.

366. O t t a v i a n o, C., *Intuizionismo e logicismo in matematica.* So, XIX (1951), 342-345.

367. P a l i a r d, J., *Le sens réel dans la philosophie de Maurice Blondel.* RDMM, 56 (1951), 327-342.

368. P a p, A., *Other Minds and the Principle of Verifibility.* RIPh, V (1951), 280-306.

El principio de verificabilidad como generador de teorías filosóficas.

369. P a r í s, C., *Emile Meyerson y el problema de la inteligibilidad de lo material.* RDF, X (1951), 239-269.

370. P é t r i n, J., *Les modes de dire «per se» et la démonstration.* RUO, 21 (1951), 173-192.

371. P i c c o l i, G., *Rapporto tra lingua e razza.* CDV, VI-6 (1951), 601-606.

Contra la tesis nacional-socialista de la identidad entre lengua y raza, cuya falsedad demuestra el A. partiendo de los idiomas modernos que predominan en Europa y llegando hasta el indoeuropeo antiguo común.

372. P l a n e l l a G u i l l é, J., *Un ensayo sobre el conocimiento.* RDF, X (1951), 319-329.

373. **Planella Guillé, J.**, *Ciencia y sentido común.* RDF, X (1951), 687-700.

Con ocasión del centenario de Descartes.

374. **Rahner, K.**, *A verdade em S. Tomás.* RPF, VII (1951), 353-370.

375. **Rezzani, M.**, *La dottrina del carattere intelligibile nella «Critica del giudizio».* So, XIX (1951), 391-393.

En la doctrina kantiana del carácter inteligible se percibe un eco de la teología protestante sobre la Gracia.

376. **Rintelen, F. J., von**, *El sentido de la filosofía.* RFFH, III (1951), 85-94.

377. **Riveti Barbò, F.**, *Dialettica e storicismo: punto di divergenza tra Croce ed Hegel.* RDFNS, XLIII (1951), 399-420.

378. **Roldán, A.**, *Epistemología de la evolución biológica.* Pe, 7 (1951), 583-601.

I. Teoría del conocimiento científico-positivo. II. Actitud del biólogo ante el problema de la antropogénesis. Consecuencia: necesidad de una comprensión mutua entre el científico, el filósofo y el teólogo.

379. **Ryle, G.**, *The Verification Principle.* RIPh, V (1951), 243-250.

Interesante aspecto que ofrece el estudio de la historia de las ideas metafísicas.

380. **Sánchez-Mazas, M.**, *Sobre un pasaje de Aristóteles y el cálculo lógico de Leibniz.* RDF, X (1951), 527-534.

381. **Verneaux, R.**, *La notion de problème.* RPhL, 49 (1951), 57-77.

382. **Waismann, A.**, *En torno del problema socrático.* RUC, XXXVIII (1951), 1127-1144.

383. **Wahl, J.**, *Notes sur la première partie de «Erfahrung und Urteil» de Husserl.* RDMM, 56 (1951), 6,34.

Obra póstuma de Ludwig Langrebe (Hamburgo, 1948), sólo en parte atribuíble a Husserl.

384. **Warnock, G. J.**, *Verification and the Use of Language.* RIPh, V (1951), 307-322.

385. **Weil, E.**, *La place de la logique dans la pensée aristotélicienne.* RDMM, 56 (1951), 283-315.

386. **Zaragüeta Bengoechea, J.**, *La fonction estimative dans l'induction empirique.* RPhL, 49 (1951), 189-201.

B. — METAFISICA

387. **Abranches, C.**, *Dialectica do Ser.* RPF, VII (1951), 241-252.

El ser-en-cuanto-ser no es fruto de una abstracción lógica. No debe confundirse el orden lógico con el orden metafísico. El ser-en-cuanto-ser, o «siendo», es un común analógico metafísico y no una noción puramente abstracta.

388. **Birault, H.**, *Existence et vérité d'après Heidegger.* RDMM, 56 (1951), 35-87.

389. **Blanchet, A.** *Comment Jean-Paul Sartre se représente le diable et le bon Dieu.* Et, 270 (1951), 230-241.

390. **Bogliolo, L.**, *Saggio sui rapporti fra metafisica e morale.* Sa, XIII (1951), 263-272.

Tema tratado en el V Congreso de Filósofos Cristianos celebrado en Gallarate, en 1949.

391. **Bortolaso, G.**, *Arte e belleza. A proposito del VII° Convegno di studi filosofici cristiani.* LCC, IV (1951), 533-543.

Congreso celebrado en Gallarate del 11 al 13 de Setiembre de 1951, organizado por la Facultad de Filosofía «Aloisianum» de la Compañía de Jesús.

392. **Capone Braga, G.**, *Trascende et te ipsum.* CDV, VI-2 (1951), 165-174.

El punto de partida para la elevación al mundo de las ideas es, según S. Agustín, la conciencia. El ontologismo en la prueba de la existencia de Dios. Rechazo del inmanentismo.

393. **Caturelli, A.**, *El opúsculo «De conceptu entis» de*

Cayetano. RFFH, III (1951), 127-137.

394. Cuesta, S., *Inmanentismo irracionalista en la filosofía contemporánea*. Pe, 7 (1951), 519-551.

I. Elenco de errores. El morbo común y sus orígenes: a) el inmanentismo óntico; b) el inmanentismo ontológico; c) inmanencia, evolución, fenomenología e irracionalidad. II. Dictamen y contenido de la filosofía católica: a) el camino cerrado del inmanentismo irracionalista; b) la teoría escolástica del conocimiento: experiencia y abstracción, inmanencia y trascendencia, afectividad y racionalidad.

395. Fabro, C., *L'assoluto nel tomismo e nell'esistenzialismo*. Sa, XIII (1951), 185-201.

Sobre un aspecto de la «Humani generis». Para entender su sentido, se debe: a) determinar el significado preciso, si lo tiene, del existencialismo; b) estudiar las relaciones entre existencialismo y tomismo. El estudioso católico de hoy no puede permanecer indiferente ante este doble problema.

396. Forest, A., *Orientations actuelles en métaphysique*. RPhL, 49 (1951), 655-682.

397. Galli, G., *Sul problema della «Persona»*. IS, I (1951), 7-29.

398. Giacon, C., *Filosofía dell'«essere» e filosofia dell'«azione»*. GM, VI (1951), 135-145.

399. Giannini, G., *Può essere utilizata l'analisi «esistenziale» nell'esporre la terza via di S. Tommaso?* GM, VI (1951), 146-154.

400. Gómez Nogales, S., *Síntesis histórica del sentido ontoteológico de la metafísica*. RDF, X (1951), 271-318.

401. Heidegger, M., *El retorno al fundamento de la Metafísica*. IV, 3-4 (1951-1952), 203-220.

402. Lefèvre, L. J., *Analogia e Analogia*. VP, 9 (1951), 392-412.

Traducc. portuguesa del art. publicado por el A. en «La Cité Chrétienne», de Francia, criticando las concepciones laicistas de algunos católicos modernos. Aquí explica y critica el empleo por muchos y con poco acierto, del vocablo filosófico «analogía», de ambiguo significado.

403. Levinas, E., *L'ontologie est-elle fondamentale?* RDMM, 56 (1951), 88-98.

404. Lo Celso, A. T., *Filosofía de la Arquitectura*. RUC, XXXVIII (1951), 847-866; 1245-1275.

405. Mancini, L., *Trascendentalità e partecipazione nella metafisica di Lovanio*. RDFNS, XLIII (1951), 477-511.

406. Maritain, J., *A. Maritain Anthology on Art and Poetry*. Th, XXVI (1951), 325-341.

Inteligencia y belleza. Emoción y percepción de lo bello. Carácter analógico de la belleza. Lo bello y lo trascendental. Arte y moralidad.

407. Mattai, G., *Il radicalismo antipersonalista di T. Hobbes*. Sa, XIII (1951), 497-409.

A propósito del 3er. centenario de la publicación del «Leviatán».

408. Mindán Manero M., *Existencialismo y cristianismo: Las doctrinas existencialistas a la luz de «Humani Generis»*. RDF, X (1951), 746-755.

409. Muscinelli, P., *Esigenze metafisiche nel pensiero di Bernardino Varisco*. Sa, XIII (1951), 232-262.

B. Varisco nació en Chiari (Brescia) el 20 de Abril de 1850. En su largo itinerario filosófico se distinguen cuatro fases: dos en el campo positivista y dos en el terreno idealista.

410. Nemetz, A., *Art in St. Thomas Aquinas*. TNS, XXV (1951), 282-289.

Explicitación de la noción de «Arte» en el Doctor Angélico.

411. Olgiati, F., *Rapporti tra storia, metafisica e religione*. RDFNS, XLIII (1951), 49-84.

412. Otaviano, C., *Intorno al principio di causa*. So, XIX (1951), 293-298.

413. Padovani, H. A., *Nuevo espiritualismo y metafísica clásica*. S, VI (1951), 172-191.

1. La crisis de la filosofía y la filosofía de la crisis. 2. Nuevo espiritualismo y metafísica clásica (en los Congre-

sos Gallaratenses de estudios filosóficos cristianos). 3. Id. en la «Rivista di Filosofia Neoscolastica» y en el «Giornale di Metafisica». 4. La Metafísica clásica y la solución de la crisis.

414. P a d o v a n i, U., *Nuovo spiritualismo e metafisica classica.* GM, VI (1951), 21-39.

La crisis de la filosofía y la filosofía de la crisis. El Congreso de estudios filosóficos cristianos celebrado en Gallarate.

415. P a t r i, A., *Sur l'interprétation de Descartes par Ferdinand Alquié.* RDMM, 56 (1951), 208-222.

Comentario al libro de Alquié «La découverte métaphysique de l'Homme chez Descartes» (1950).

416. P o n f e r r a d a, G., *La enseñanza de la metafísica.* S, VI (1951), 222-229.

Comentario al libro de Jules Pirlot «L'enseignement de la Metaphysique» (Louvain, 1950).

417. P r i e t o, M. L., *En torno al existencialismo.* Es, 214 (1951), 17-39.

418. P r u c h e, B., *Pourquoi l'existentialisme est-il athée?* RUO, 21 (1951), 287-306.

419. P u i g r e f a g u t, R., *La causalidad en los escritos de Max Planck.* Pe, 7 (1951), 321-354.

Esbozo de un capítulo de filosofía científica. Sentido y alcance de la causalidad física. Legalidad y causalidad. Una actitud frente al causalismo de la ciencia. Libertad y causalidad. Conclusión: filosofía absurda de M. Planck.

420. S c i a c c a, M., *Persona umana ed interiorità oggetiva.* GM, (1951), 40-56.

421. S c i a c c a, M. F., *Necesidad de lo absoluto.* Ar, XX (1951), 48-52.

422. S o b r i n o D i é g u e z, J., *Yo soy existencialista.* RCF, II (1951) N.º 7, 36-47.

Sartre no es existencialista. Postula un sentido de la vida que carece de sentido.

423. T e i x i d o r, L., *El Peregrino de lo Absoluto.* E, 84 (1951), 260-279.

Crítica al libro de León Bloy que lleva ese título.

425. U l l m o, J., *Le théorème de Von Neumann et la causalité.* RDMM, 56 (1951), 143-170.

425. V a s c o n c e l o s, J., *Filosofía Estética.* IV, 3-4 (1951-52), 233-244.

426. V e l o s o, A., *A sombra do Dr. Fausto.* Br, LIII (1951), 5-18.

El Dr. Fausto es un símbolo del hombre que antepone la acción al pensamiento, el fenómeno visible a los superiores intereses de la humanidad, el «especialismo» al humanismo auténtico. El drama de Fausto consiste, esencialmente, en la falsa posición del problema de la existencia. En el principio no era la acción. ¡En el principio era el Verbo! En el cruzamiento de las derivadas del angelismo cartesiano, una inspiración infernal llevó al Dr. Fausto a endiosar la acción.

427. V o g e l, C. J. d e, *Examen critique de l'interprétation traditionelle du platonisme.* RDMM, 56 (1951), 249-268.

428. W i l h e l m s e n, F. D., *The aesthetic act and the act of being.* TMSch, XXIX (1952), 277-291.

La experiencia estética ha fascinado a los filósofos de todos los tiempos. El A. ensaya una exposición del aspecto cognoscitivo del acto estético como productor del acto del ser en su plena significación.

429. X i r a u, R., *Integración y existencia concreta.* RCF, II (1951), N.º 8, 17-24.

C. — PSICOLOGIA

430. A j a, P. V., *Unamuno y la inmortalidad del hombre concreto.* RCF, II (1951), N.º 8, 25-29.

431. A l v a r e z d e L i n e r a, A., *Metapsíquica y espiritismo.* RDF, X (1951), 701-713.

432. A n q u í n, N. d e, *Antropología de los tres hombres históricos.* RFFH, III (1951), 9-43.

El hombre judío. El hombre griego. El hombre cristiano. El hombre moderno.

433. B a l l a n t i, G., *Psicologismo ed esistenzialismo.* RDFNS, XLIII (1951), 421-435.

434. **Baraldi Casas, A.**, *Ensayo sobre libertad.* RCJS, 68-69 (1951), 193-201.

Libertad sin orden no es libertad sino despotismo o anarquía. El orden político nada tiene que ver con el orden policial. Hombre libre es el que tiene como causa de su vida un Fin Ultimo y que para pensar y actuar parte de un Principio.

435. **Bertola, E.**, *La dottrina dello spirito in Alberto Magno.* So, XIX (1951), 306-312.

Aspecto poco conocido de la filosofía albertiana. Naturaleza, división y función del espíritu. En el campo de la psicología, o mejor, en el de las relaciones entre alma y cuerpo, la doctrina aristotélica, base de su pensamiento, no logró superar los escollos de la concepción platónica.

436. **Bosio, G.**, *I gemelli umani in un recente studio.* LCC, III (1951), 502-513.

Sobre la obra monumental de Luigi Gedda, «Studio dei Gemelli». Roma, 1951.

437. **Carbone, V.**, *Il problema del libero arbitrio.* CDV, VI-3 (1951), 236-241.

438. **Carrington da Costa, R.**, *La limitação do tempo nos testes de capacidade.* RPF, VII (1951), 371-379.

Diferentes formas en que deben organizarse los «tests» de rapidez y los de capacidad.

439. **Colaço, P.**, *The absolute of human reason in the philosophy of Aurobindo.* TMSch, XXIX (1951), 29-41.

440. **Colaço, P.**, *The absolute of experience in the philosophy of Aurobindo.* TMSch, XXIX (1951), 99-118.

441. **Cristaldi, G.**, *Persona e interiorità.* CDV, VI-4 (1951), 418-422.

Título de la obra de M. Paul Ricoeur, (París, Aubier, 1950).

442. **De Waelhens, A.**, *Une philosophie de la volonté.* RPhL, 49 (1951), 415-437.

443. **Fabro, C.**, *L'assoluto come fondamento della libertà.* CDV, VI-4 (1951), 340-348.

444. **Faverge, J. M.**, *La verification de la valeur du pronostic en Psychologie appliquée.* RIPh, V (1951), 381-389.

445. **Gemelli, A.**, *El psicoanálisis y la psicología individual en el estudio de la delincuencia.* RFDB, II (1951), 203-209.

446. **Guzzo, A.**, *Oggettivazione e deformazione.* GM, VI (1951), 449-460.

Algunos problemas del yo y la razón.

447. **Isaye, G.**, *Expérience et théorie. Les troisièmes entretiens de Zurich.* RPhL, 49 (1951), 446-461.

448. **Mañero Mañero, S.**, *Lo que en el sentimiento se nos descubre de la realidad.* RDF, X (1951), (465-507.

449. **Marcel, G.**, *¿Qué es un hombre libre?* Es, 214 (1951), 6-16.

Sólo es libre en la medida en que esté ligado al trascendente.

450. **Miano, V.**, *Crítica del realismo mediato.* Sa, XIII (1951), 202-231.

No del realismo en su acepción más general, sino del que se refiere a la realidad transsubjetiva, o sea, que trasciende al sujeto pensante. No debe acusarse de idealismo larvado a los realistas mediatos, entre ellos algunos escolásticos, como Zamboni, De Vries, Picard, los cuales defienden legítimamente la posibilidad de fundar en nuestra experiencia interna el ser que nos es dado inmediatamente.

451. **Montpellier, G., de**, *Psychanalyse et conception spiritualiste de l'homme.* RPhL, 49 (1951), 130-135.

452. **Mouroux, J.**, *Affectivité et expérience chrétienne.* RSPT, XXXV (1951), 201-234.

452. **Pérez Argos, B.**, *El determinativo funcional de la voluntad.* Pe, 7 (1951), 295-319.

Propiamente hablando, no existe un tal determinativo funcional, en el sentido estricto de la palabra, que ponga en marcha la actividad volitiva.

453. **Périn, J.**, *Note nouvelle sur le problème de la communication*

des consciences chez Plotin et saint Augustin. RDMM, 56 (1951), 316-326.

La oposición del aislamiento y de la comunicación en el pensamiento agustiniano. Solución agustiniana al problema. Las afinidades plotinianas de esta interpretación: su originalidad.

454. S a l m a n, D. H., *Compréhension et explication en psychologie.* RSPT, XXXV (1951) 22-30.

455. S a n a b r i a, J. R., *Aproximación a la muerte. Ensayo de una fenomenología de la muerte.* S, VI (1951), 207-221.

456. S c i a c c a, M. F., *Libertà marxista ed immanentismo.* CDV, VI-5 (1951), 482-487.

457. S o l e r i, G., *Inediti sull' anima nel Rinascimento.* RDFNS, XLIII (1951), 349-352.

458. S t r a s s e r, S t., *Désiré Mercier et le problème de la psychologie néothomiste.* RPhL, 49 (1951), 699-718.

459. W e l t e, B., *Über den Grund der Möglichkeit des Bösen nach den Quaestiones disputatae de veritate des hl. Thomas von Aquin.* G, XXXII (1951), 405-424.

El fundamento del mal es uno de los más oscuros problemas filosóficos. Para comprender la posición tomista en este problema hay que investigar cómo Sto. Tomás señala la relación de la voluntad espiritual respecto del bien al cual tiende.

D. — COSMOLOGIA

460. A b e l é, J., *Matière et lumière. Monisme ou dualisme.* Et, 270 (1951), 60-71.

461. A r c h i d i a c o n o, V., *Elementi caratteristici del nuovo pensiero fisico.* LCC, IV (1951), 55-64; 277-286.

Mecanicismo y determinismo clásico. Decadencia del mecanicismo. Nuevas ideas sobre las partículas elementales. Carácter supercorpuscular de las partículas, su transformabilidad. Partículas elementales y complejidad de estructura.

462. B e t a n c u r, C., *La Tierra en el Centro del Universo.* IV, 3-4 (1951-1952), 181-202.

Idea aristotélica de la tierra como centro del universo.

463. B o s i o, G., *Principi veri et illazioni false in un libro del Morgan.* LCC, III (1951), 183-192.

Thomas Hunt Morgan, «Embriología e genetica», Trad. ital. de O. M. Olivo, (Turín, Einaudi, 1950).

464. B r u i n s, E. M., *La chimie du Timée.* RDMM, 56 (1951), 269-282.

465. C a p o n e B r a g a, G., *Microevoluzione e macroevoluzione secondo le richerche della genetica.* So, XIX (1951), 346-349.

466. C e ñ a l, R., *Tiempo e Historia en Heidegger.* RDF, X (1951), 354-358.

467. C h i a p p o. L. H., *Tiempo, movimiento, situación.* RDF, X (1951), 341-346.

468. C h i l o s i, G., *Un argomento astronomico in favore dell'ipotesi balistica della luce.* So, XIX (1951), 350-354.

469. C o f f e y, B., *Notes on modern cosmological speculation.* TMSch, XXIX (1952), 183-196.

470. C o l a ç o, P., *The absolute of creation in the philosophy of Aurobindo.* TMSch, XXIX (1952), 211-236.

471. C o n n o l l y, F. G., *Science vs. Philosophy.* TMSch, XXIX (1952), 197-209.

472. D e B r o g l i e, L., *Un nouveau venu en physique: le champ nucléaire.* RDMM, 56 (1951), 117-127.

473. D i e z - A l e g r í a, J. M., *Filosofía y concepción del mundo en relación con el problema de una filosofía católica.* Pe, 7 (1951), 503-518.

Análisis de la vivencia real de la filosofía católica en toda su complejidad y en la totalidad de los influjos que la encuadran. Caracterización que hace la Encícl. Humanis generis de la «sana» fi-

losofía, «recibida y reconocida por la Iglesia». Una filosofía de estricto cientifismo, a lo Husserl, no sería la sana filosofía tradicional que se pretende mantener.

474. Freudenthal, H., *De fontibus geometriae in intuitione et abstractione quaerendis.* G, XXXII (1951), 425-433.

Explanación del problema ya expuesto por el P. Hoenen en G. XIX (1938), 498-514; XX (1939), 19-54; XX (1939), 321-350; XXIV (1943), 171-234.

475. Hellín, J., *Duración creada y eternidad.* RDF, X (1951), 741-746.

Tema tratado en la XVII Sesión Científica de la Sociedad Española de Filosofía (7 de Mayo 1951, Madrid).

476. Hoenen, P., *De noetica geometriae responsum ad animadversiones Clmi H. Freudenthal.* G, XXXII (1951), 434-452.

477. Kant, E., *Textos clásicos: De los habitantes de los astros.* IV, 3-4 (1951-1952), 254-267.

478. Klubertanz, G., *The Influence of Evolutionary Theory upon American Thought.* G, XXXII (1951), 582-590.

479. López Ibor, J., *La idea del hombre en la biología moderna.* Ar, XVIII (1951), 494-416.

480. Luyten, N. M., *Cosmologie.* RPhL, 49 (1951), 683-698.

481. Luyten, N., *Philosophical implications of evolution.* TNS, XXV (1951), 290-312.

Frente al problema de la evolución, el A. investiga los problemas filosóficos que supone y engendra.

482. Martins, A., *Mistérios de vida e morte.* Br, LIII (1951), 429-436.

Algunos aspectos predominantemente filosóficos de la problemática de la vida orgánica, que con el progreso de las ciencias biológicas más bien se ha oscurecido que aclarado. Se estudian, además, otros fenómenos de pura biología experimental, igualmente envueltos en misterio, p. ej., la función de los estimulantes biogénicos y la auto-regulación biológica.

483. Muñoz Alonso, A., *Sobre la estructura del tiempo.* RDF, X (1951), 537-544.

484. Nogard, R. J., *Toward a physical theory.* TNS, XXV (1951), 393-438.

Necesidad de una sana epistemología para una acertada teoría física del cosmos.

485. Oromí, M., *Los elementos primarios de la vida y su relación de dependencia.* VV, IX (1951), 297-320.

A propósito de la obra de J. M. Rubert Candáu, Ser y Vida. Análisis fenomenológico de los problemas. Madrid, 1950.

486. Paniker, R., *El dinamismo de la naturaleza.* GM, VI (1951), 155-167.

487. Pelloux, L., *Scienza e filosofia nel discorso di S. S. Pio XII alla Pontificia Accademia delle Scienze.* RDFNS, XLIII (1951), 535-543.

488. Pemartín, *El espacio y el tiempo.* RDF, X (1951), 546-551.

489. Roig Gironella, J., *Relativismo y Metafísica absolutamente verdadera. A propósito de la encíclica «Humani generis».* Pe, 7 (1951), 553-582.

I. Entre los dos extremos. II. Las raíces metafísicas latentes bajo el relativismo. III. La necesidad ontológica. IV. Las esencias inmutables. V. La verdad inmutable. VI. El relativismo existencialista. VII. El relativismo historicista. VIII. Las consecuencias del relativismo. IX. Verdadero progreso y relativismo admisible.

490. Scremin, L., *Un catechismo sull'origine dell'uomo.* CDV, VI-6 (1951), 565-571.

La «enfermedad de Darwin» es contagiosa y está en plena epidemia, como lo demuestra este extraño catecismo en que se pretende conciliar la Revelación con el evolucionismo «conquista de la ciencia». Es el «Petit Catéchisme sur les origines du monde», Ediciones de la Obra de S. Agustín, St. Maurice, Friburgo de Suiza, 1951.

491. Sivadjian, J., *Le principe de la réciprocité du mouvement.* So, XIX (1951), 323-341.

El postulado fundamental de la teoría de la relatividad: la constancia de la velocidad de la luz en la vida, según Einstein.

492. S t e i n, G., *Creazione senza Creatore?* LCC, III (1951), 407-415.

Discusión del problema cosmogónico, criticando a Lemaître.

493. T a n n e r d e A b r e u, H., *Freud e o totemismo na crítica do P. Wilhelm Schmidt.* V, VIII (1951), 261-266.

Errores de Freud en el problema del evolucionismo biológico.

494. T h o n n a r d, F. J., *Razones seminales y formas substanciales.* S, VI (1951), 262-274.

(Continuación: cf. «Sapientia», 19 (1951) 47-57. III. Diversas funciones de las razones seminales.

495. U r m e n e t a, F. d e, *Tiempo e história.* RDF, X (1951), 346-353.

496. W a t a n a b e, S., *Le concept de temps en physique moderne et la durée pure de Bergson.* RDMM, 56 (1951), 128-142.

497. Z u l u a g a, E., *El católico ante la evolución.* RJ, XXXVI (1951), 3-6.

Importancia capital del párrafo de la encíclica «Humani generis» referente al evolucionismo.

E. — TEODICEA

498. F a b r o, C., *Il senso filosofico della fede.* CDV, VI-1 (1951), 5-9.

499. F r u s c i o n e, S., *«Dio nella ricerca umana».* LCC, II (1951), 60-64.

Título del libro publicado por Giuseppe Ricciotti en colaboración con distinguidos filósofos italianos, que estudian el problema del hombre y el problema de Dios.

500. I r i a r t e, J., *El filósofo cristiano en su ser y actitud, en su impulso y consistencia.* Pe, 7 (1951), 481-502.

Los documentos pontificios han querido hacer ver que hay una filosofía intrínsecamente calificada por el cristianismo, o una filosofía que, históricamente, se constituye tal con influjos positivos derivados de la fe. 1. Estado de la cuestión. 2. El filósofo cristiano en su realización histórica. 3. El filósofo cristiano en su análisis conceptual.

501. K o h n e n, M., *Rilke «Gottsucher» e espiritualizador do impresionismo.* V, VIII (1951), 267-286.

Se ha tentado comprender al artista y al buscador de Dios, Rainer María Rilke. El A. pretende estudiar al Rilke total, en su fondo, forma y personalidad poéticas.

502. O l i v e i r a D i a s, J., d e, *Ainda a contravertida paternidade da chamada ciência média.* V, VIII (1951), 367-382.

Critica la posición del P. Rabeneck en AHSI (1950), fasc. 37-38, que afirma «dictatorialmente» la paternidad de Molina. Sostiene el A. que ésta correspnode a Pedro da Fonseca, S. I.

503. O r o m í, M., *El filósofo católico frente a los errores filosóficos modernos, según la «Humani generis».* VV, IX (1951), 425-446.

504. P e l l o u x, L., *Werner Jaeger e la teologia naturale nella più antica filosofia greca.* RDFNS, XLIII (1951), 285-304.

505. S c i a c c a, M. F., *Dios en la filosofía actual, o la autodisolución del pensamiento moderno.* RDF, X (1951), 415-432.

506. U r m e n e t a, F., d e, *El pensamiento teológico de Luis Vives en su tratado «De la Filosofía primera».* RET, XI (1951), 297-310.

507. V a l o r i, P., *Ritrovamento di valori cristiani nella filosofia odierna.* LCC, III (1951), 148-159.

508. V e l o s o, A., *Pela indigência à plenitude.* Br, LIII (1951), 135-144.

Por el sentimiento de indigencia de Dios se llega a la plenitud de Dios. El existencialismo no comprendió que el «sine Me nihil potestis» pronunciado por Cristo, es el camino para el «omnia possum in Eo» de S. Pablo.

509. W a l t o n, W. M., *The second mode of necessary or per se propositions according to St. Thomas Aquinas.* TMSch, XXIX (1952), 293-306.

510. W r i g h t, T h. B., *Necessary and contingent being in St. Thomas.* TNS, XXV (1951), 439-466.

Concepción del Ser necesario y contingente en S. Tomás en la prueba de la existencia de Dios por la «tertia via».

E. — ETICA

511. A c e t i, G., *San Tommaso d'Aquino e la politica.* RDFNS, XLIII (1951), 305-329.

Comentario al «De regimini principum».

512. A u l e t t a, G., *Il concetto di civiltà.* CDV, VI-6 (1951), 594-600.

513. B o t e l h o, A., *«Andar dereito».* RPF, VII (1951), 253-274.

Un ensayo sobre el pensamiento de Don Duarte. El hombre debe andar en la vida como el caballero sobre su caballo, sin dejarse derribar para atrás, ni para adelante, ni para los costados. La preocupación del auténtico caballero debe ser «andar derecho».

514. B r u c c u l e r i, A., *La filosofia del lavoro.* LCC, IV (1951), 651-661.

Una visión principalmente filosófica del trabajo la ha dado hace pocos años Adriano Tilgher en su obra «Homo faber», Roma 1929.

515. B r u n e l l o, B., *Sulla costituzione della legge morale.* So, XIX (1951), 283-292.

La ley moral debe ser tal que haga posible la consecución del ideal humano, concretamente.

516. C a b r e r o s d e A n t a, M., *La interpretación subjetiva de la ley.* REDC, VI (1951), 919-943.

Las operaciones de la ciencia jurídica. Teorías sobre el objeto de la interpretación. Dos direcciones generales en la investigación de la ley: el subjetivismo y el objetivismo en la interpretación. Opiniones de los civilistas. Doctrina de los Canonistas. Fundamento de la doctrina subjetiva. El objeto de la interpretación único e invariable. El sentido único y las varias clases de interpretación. El sentido explícito e implícito.

517. C o r t e, M. de, *La filosofía política de Bonald.* Ar, XX (1951), 191-211; 348-368.

Fisonomía espiritual. Constitución y dinamismo de la sociedad.

518. D e B r u y n e, E., *Le problème de la philosophie morale.* RPhL, 49 (1951), 719-734.

519. E s c o b a r, J. I., *Alemania y el problema moral del poder.* Ar, XX (1951), 89-97.

Sobre el libro de Gerhard Ritter, «Europa und die deutsche Frage».

520 F a b r o, C., *Singolo e società nel cristianesimo Kierkegaardiano.* CDV, VI-3 (1951), 228-235.

521. F o l l i e t, J., *Les chrétiens et le tourment de la paix.* Et, 270 (1951), 145-161.

Hacia qué paz hay que ir y qué orientaciones hay qué adoptar para llegar a ella.

522. F r e i r e, A., *A concepção platónica do amor.* RPF, VII (1951), 390-401.

Sólo un retorno parcial al concepto platónico del amor podrá curar la crisis afectiva que padecen tantas almas en nuestros días. Por supuesto que el Cristianismo, para quien Dios es esencialmente amor —«Deus charitas est»—, no puede aceptar la noción platónica de amor sin completarla.

523. G i a c o n, C., *Pessoa e Sociedade.* RPF, VII (1951), 275-288.

Tema tratado en la VI Reunión de Estudios Filosóficos Cristianos, celebrada el «Aloysianum» de Gallarate (Italia).

524. G o m e s d e Z u r a r a, *Cultura sexual e cultura sexualizante.* Br, LIII (1951), 412-425.

El peligro de la literatura sexual que, en los últimos años, se ha difundido en Portugal.

525. J a r a m i l l o V é l e z, L., *La ley en Santo Tomás de Aquino.* RFDB, II (1951), 41-53.

526. M a t t a i, G., *Il radicalismo antipersonalista di T. Hobbes.* Sa, XIII (1951), 497-509.

En el III Centenario de la publicación del famoso «Leviatán» y de la edición inglesa del «De Cive». Observaciones sobre la concepción política de Tomás Hobbes.

527. M a t t a i, G., *Antonio Rosmini e il probabilismo.* Sa, XIII (1951), 300-333.

La crítica de Rosmini al equiprobabilismo de S. Alfonso de Ligorio y al probabilismo en general.

528. P a c i o s L ó p e z, A., *El problema del mal.* Ar, XX (1951), 216-221.

529. P e c a n t e t, J., *O testamento espiritual de Alexis Carrel.* Br, LIII (1951), 42-51.

Algunas objeciones sustanciales a la obra de Carrel, «El hombre frente a

la vida». Destaca la lucha interior de Carrel, que acabó con la victoria definitiva de la verdad en su alma.

530. Raffo Magnasco, B. R., *Primera determinación del concepto de bien común en el pensamiento político de Santo Tomás.* S, VI (1951), 192-206.

531. Ramos, O. G., *Un mundo nuevo. Las ideas revolucionarias del P. Lombardi.* RJ, XXXVI, 273-278.

532. Rintelen, F. J., von, *El fundamento metafísico de la noción del bien.* S, VI (1951), 275-285.

533. Rintelen, F. J. von, *Le fondement métaphysique de la notion du bien.* RSPT, XXXV (1951), 235-248.

534. Schultze, B. *Die Sozialprinzipien in der russischen Religionsphilosophie.* ZkTh, 73 (1951), 385-423.

I. Tres cuestiones previas a la investigación: 1. ¿Cuáles son esos principios sociales? 2. ¿Qué entendemos por filosofía rusa de la religión? 3. ¿Cómo están contenidos en ella aquellos principios sociales? II. Estudio de cada autor en particular. III. Conclusiones: aquellos principios sociales (unidad, como principio primario, amor y justicia, solidaridad y subsidiaridad, como principios secundarios) están realmente contenidos en la filosofía rusa de la religión, si bien no en esta combinación, ni son expuestos con igual claridad por todos los autores.

535. Sciacca, M. F., *Liberalismo-Marxismo e l'ingiustizia della giustizia legale.* CDV, VI-6 (1951), 590-593.

536. Sciacca, M. F., *Sul concetto di proprietà.* CDV, VI-3 (1951), 246-251.

537. Truyol Serra, A., *Esgoço de uma filosofia moral e jurídica da guerra.* RPF, VII (1951), 290-296.

El hecho: la guerra es un fenómeno social que, por su frecuencia y repetición, constituye una «constante histórica». El problema de su licitud sólo puede ser resuelto por el cristianismo.

538. Valtierra, A., *Testamento sombrío de Alexis Carrel.* RJ, XXXVI (1951), 24-31.

En su obra póstuma «Reflexions sur la conduite de la vie», que está llamando la atención en toda Francia.

539. Van Vyve, M., *La mort volontaire.* RPhL, 49 (1951), 78-107.

Enseñanzas de lo steólogos católicos sobre el suicidio consideradas desde el punto de vista filosófico.

G. — HISTORIA DE LA FILOSOFIA

540. Aranguren, J. L. L., *Franz Kafka.* Ar, XX, (1951), 222-233.

Lo que significa su obra para nuestro tiempo en cuanto concepción fundamental del hombre.

541. Basabe, F. M. de, *Trayectoria sistemática del tomismo.* RDF, X (1951), 641-686.

542. Belaunde, V. A., *Reflexiones sobre el Congreso de Filosofía.* MP, XXXII (1951), 287-295.

Celebrado en Lima (Perú) con ocasión del 4.° centenario de la fundación de la Universidad de San Marcos.

543. Bickerman, E. J., *The Maxim of Antigonus of Socho.* HTR, XLIV (1951), 153-166.

Las máximas de Antígono de Socho, «padre» de la Sinagoga entre los maestros fariseos de la primera década del s. I a. d. C., y su influencia en las filosofías posteriores.

544. Bizzochi, C., *Gl'inni filosofici di Sinesio interpretati come mistiche celebrazioni.* G, XXXII (1951), 347-387.

La filosofía de Sinesio (s. IV-V). Los misterios de la filosofía. La «anagogué». El secreto. Los himnos filosóficos de Sinesio y el rito sagrado y el «Corpus Hermeticum».

545. Bortolaso, G., *Incontri di filosofi cristiani.* LCC, III (1951), 51-53.

Celebrado en Gallarate en 1950 y promovido por la Facultad de Filosofía «Aloysianum» de la Compañía de Jesús.

546. B o n e t t i, A., *L'insegnamento della filosofia nelle scuole medie superiori.* RDFNS, XLIII

Primacía de la filosofía. Movimientos filosóficos de principios del siglo XX. Las tendencias actuales.

547. B r a n c o, C., *Situación actual del pensamiento portugués.* Ar, XX (1951), 372-383.

548. B r é h i e r, E., *La noción de renacimiento en la Historia de la Filosofía.* RCF, II (1951) N.º 8, 30-44.

549. C a r r e r a s A r t a u, J., *La edición crítica monumental de las obras completas de Juan Duns Escoto.* RDF, X (1951), 715-728.

550. C a r r i è r e, G., *Urgencia y posibilidad de la purificación en la filosofía de Plotino.* RDF, X (1951), X (1951), 409-526.

551. C e ñ a l, R., *Reflexiones sobre la «Humani Generis».* RDF, X (1951), 544-546.

Actitud que debe adoptar el filósofo católico.

552. C h r o u s t, A. H., *Socrates and pre-socratic philosophy.* TMSch, XXIX (1952), 119-135.

553. C o p l e s t o n, F. C., *A filosofia na Grã-Bretanha.* RPF, VII (1951), 402-407.

Síntomas de tendencia antipositivista en la filosofía británica y disminución del influjo ejercido sobre ella por el Círculo de Viena.

554. D a o u s t, J., *Un ami dévoué de Huysmans: l'Abbé Broussolle. Correspondance inédite.* Et, 270 (1951), 162.183.

555. D í e z - A l e g r í a, J. M., *Actitud de la Iglesia ante la filosofía en la «Humani Generis».* RDF, X (1951), 551-559.

556. D o n d e y n e, A., *Les problèmes philosophiques soulevés dans l'Encyclique «Humani Generis».* RPhL, 49 (1951), 5-56; 141-188; 293-356.

557. D o n d a i n e, H. F., *S. Thomas et Scot Erigène.* RSPT, XXXV (1951), 31-33.

558. F e r r a t e r M o r a, J., *Frnacisco Romero, un estilo de filosofía.* RCF, II (1951), N.º 9, 15-17.

559. F l o r i d i, U. A., *Cattolicismo e cosmopolitismo in P. Ja. Caadaev, primo filosofo della storia russo.* LCC, IV (1951), 408-419.

560. F o r e s t, A., *L'esprit de la philosophie française.* GM, VI (1951), 595-601.

561. F r a n k l, V., *Kant y la decadencia de occidente.* RCF, II (1951) N.º 7, 22-36.

Capítulo del libro en preparación «La misión de Hispanoamérica y el pensamiento filosófico europeo».

562. F r a n q u i z, J. A., *El estructuralismo personalista del profesor Francisco Romero.* RCF, II (1951) N.º 9, 18-33.

563. F u e n t e s C a s t e l l a n o s, R., *Actualidad del Tomismo.* ECA, VI-53 (1951), 357-361; VI-54 (1951), 422-426.

564. G a r c í a T u d u r i d e C o y a, M., *Francisco Romero y la idea de trascendencia.* RCF, II (1951) N.º 9, 39-41.

565. G a j a, P., *Lo stato attuale degli studi sulle fonti dello spinozismo.* RDFNS, XLIII (1951), 377-398.

566. G i l s o n, E., *Historical research and the future scholasticism. TMSch,* XXIX (1951), 1-10.

567. G o d o y, H. H., *La filosofía soviética.* S, VI (1951), 286-294.

Nota sobre el libro de Gustavo A. Wetter, S. I., «El materialismo soviético» (Ed. Difusión, Buenos Aires, 1950).

568. G r a s s o, P. G., *In Memoria di Louis Lavelle.* Sa, XIII (1951), 549-553.

Falleció este gran filósofo católico francés el 1.º de Setiembre de 1951. Breve recuerdo de sus principales obras filosóficas.

569. G r o s s o, D., *Il terzo Congresso Tomistico Internazionale.* G, XXXII (1951), 569-572.

Celebrado en Roma del 11 al 17 de Setiembre de 1950.

570. H. P. LL., *Vida y obra de Francisco Romero.* RCF, II (1951), N.º 9, 5-14.

Español, radicado en la Argentina, profesor largos años en la Universidad de La Plata, como sucesor en la cátedra de Alejandro Korn.

571. I r i a r t e, J., *El puesto de la mujer en la Filosofía.* RF, 144 (1951), 182-194.

Recorriendo la historia de la filosofía, va el A. encontrando mujeres filósofas, desde Diotima, en los diálogos de Platón, hasta Sor Teresa Benita Stein, víctima de la Gestapo de Himmler, en 1952.

572. J a n k é l é v i t c h, V l., *Henri Bergson.* RDMM, 56 (1951), 1-3.

573. J o u g u e l e t, P., *La condition de l'homme dans la littérature contemporaine.* Et, 271 (1951), 289-302.

El escritor moderno no habla de la naturaleza humana. La expresión ha envejecido. Ella evoca el corazón humano y la clásica peluca del s. XVII o del regente de colegio.

574. K a t t s o f f, L. O., *Una expresión ambigua: «Filosofía Americana».* RCF, II (1951), N.º 8, 3-8.

575. L a d r i è r e, J., *Le Théorème fondamental de G e n t z e n.* RPhL, 49 (1951), 357-384.

576. L a r a M í g u e z, D. d e, *Algunos aspectos de la Filosofía de la Religión de Dilthey.* RCF, II (1951), N.º 8, 9-16.

577. L e m e L o p e s, F., *Subsídios para o ensino da filosofia.* V, VIII (1951), 193-235; 305-312.

Notas inspiradas en los manuales de Boyer, Collin, Sortais, Filion, Franca (Hist. de la Filos.), para ayuda de los profesores de Filosofía.

578. L e n i d i S p a d a f o r a, F., *Spunti di approssimativismo nella filosofia greca.* So, XIX (1951), 299-305.

579. M a g r i n i, E., *La nuova edizione critica delle opere di Giovanni Duns Scoto.* RDFNS, XLIIII (1951), 340-348.

580. M e n d o z a, A., *Notas sobre la filosofía de Francisco Romero.* RCF, II (1951), N.º 9, 41-47.

581. M i r ó Q u e s a d a, F., *Notas sobre el Congreso Internacional de Filosofía de San Marcos.* MP, XXXII (1951), 296-300.

Con ocasión del 4.º centenario de la Fundación de la Universidad de San Marcos, de Lima.

582. M o n d r o n e, D., *Carteggio Croce-Vossler.* LCC, IV (1951), 177-187.

Sobre la correspondencia epistolar entre B. Croce y Karl Vossler, publicada recientemente con una introducción de Vittorio de Caprariis (Bari, 1951).

583. M u ñ o z, J., *Panorama de las reacciones filosóficas provocadas por la Encíclica «Humani Generis».* Pe, 7 (1951), 603-611.

584. P a s s o, J. S., *O ensino da filosofia nos cursos secundários da Itália.* V, VIII (1951), 335-342.

585. P e c a n t e t, J., *Orientações culturais da «Humani Generis».* Br, LIII (1951), 300-308; 405-411.

Enseñanzas de la Encíclica, principalmente sobre los errores filosóficos.

586. P e n a t i, G., *La fondation de l'Institut Supérieur de Philosophie à l'Université de Louvain.* RDFNS, XLIII (1951), 439-451.

Conmemorando el centenario del nacimiento del Emmo. Card. Mercier.

587. P e r d o m o G a r c í a, J., *En torno a la peculiaridad de la filosofía hispanoamericana.* Ar, XX (1951), 242-250.

588. P i ñ e r a L l e r a, H., *Sobre la filosofía y la primera mitad del siglo veinte.* RCF, II (1951), N.º 7, 4-18.

Qué ha ocurrido filosóficamente en Cuba durante esa primera mitad del siglo XX. Resurgimiento de la filosofía en Cuba.

589. P i ñ e r a L l e r a, H., *Cuba en el Comité Internacional de Expertos en la Enseñanza de la Filosofía.* RCF, II (1951), N.º 9, 48-49.

590. P i r o n i o, E. F., *La Historia de la Filosofía de Sciacca.* S, VI (1951), 294-303.

Nota sobre la Historia de la Filosofía de Michele Federico Sciacca, traducida al castellano por Adolfo Muñoz Alonso (Miracle, Barcelona, 1950).

591. R a e y m a e c k e r, L. d e, *Les origines de l'Institut supérieur de Philosophie de Louvain.* RPhL, 49 (1951), 505-633.

592. R a e y m a e c k e r, L. d e, *Allocutions aux Journées d'études Cardinal Mercier.* RPhL, 49 (1951), 638-640; 744-747.

593. R a e y m a e c k e r, L. d e. *Les principes directeurs de l'activité philosophique du cardinal Mercier.* GM, VI (1951), 584-594.

594. R a e y m a e c k e r, L. d e, *La actitud del Cardenal Mercier en materia de investigación filosófica.* S, VI, (1951), 250-261.

Con ocasión del primer centenario del nacimiento del Card. Mercier.

595. R e c a s e n s S i c h e s, L., *El pensamiento filosófico, social, político y jurídico en Hispano-América.* RCF, II (1951), N.º 9, 34-38.

596. R o g e r, J., *La evolución del pensamiento de Benedetto Croce.* Ar, XX (1951), 72-88.

597. R o i g G i r o n e l l a, J., *Dos cartas inéditas entre Unamuno y el Dr. Torras y Bages.* Pe, 7 (1951), 355-365.

I. La filosofía catalana representada por José María Sert. II. Unamuno. III. Torras y Bages. IV. La reacción de Unamuno.

598. R o m e u F i g u e r a s, J., *Una interpretación de Juan Maragall.* Ar, XX (1951), 28-47.

Abogado y periodista en Barcelona. Sus ideas sobre Nietzsche. Influencia de Goethe en su pensamiento. Su aspiración a la unidad y al equilibrio.

599. S c h i a v o n e, M., *Studi recenti in torno ad Aristotele.* RDFNS, XLIII (1951), 543-558.

«Aristote: traductions et études». Publicación del Instituto Superior de Filosofía de la Universidad de Lovaina.

600. S c i a c c a, F., *Les thèmes fondamentaux de la philosophie de Rosmini.* RDMM, 56 (1951), 189-207.

601. S c i a c c a, M. F., *«Crisi della filosofia» e «Filosofia cristiana».* CDV, VI-1 (1951), 10-17.

Si falta una «filosofía de la crisis», está, con todo, viva la conciencia de la «crisis de la filosofía», en el sentido de crisis de la razón y de los valores espirituales, de ausencia de confianza en los poderes del hombre y en su eficacia. Esta conciencia ha provocado la «crisis de la crisis».

602. S t e l l a, P., *L'edizione vaticana dell'«Opera omnia» di Giovanni Duns Scoto.* Sa, XIII (1951), 532-548.

603. T a v a r e s, S., *Francisco Sanches. No IV centenário do seu nascimento.* Br, LIII (1951), 567-578.

Gran médico y gran filósofo, autor del célebre «Quod nihil scitur», «Carmen de Comete» y «Opera Medica», publicados a fines del s. XVI.

604. T e h r y, A., *Les Mélanges Joseph Maréchal.* NRTh, 73 (1951), 846-851.

605. T i j á n, P., *El mito Masaryk.* Ar, XVIII (1951), 242-259.

Toda la vida de Masaryk como filósofo y estadista se ordenó a dar valor práctico a la especulación y a basar constantemente la actitud práctica sobre cimientos ideológicos. Su gran amor a la verdad y su vivo sentimiento de lo humano.

606. V a n H a e c h t, L., *Le colloque international de phénoménologie. Bruxelles, 12-14 avril 1951.* RPhL, 49 (1951), 438-445.

607. V a n S t e e n b e r g h e n, F., *L'interprétation de la pensée médiévale au cours du siècle écoulé.* RPhL, 49 (1951), 108-119.

608. V a n S t e e n b e r g h e n, F., *Deux nouvelles monographies sur la pensée du XIIIe siècle.* RPhL, 49 (1951), 236-243.

609. V a n S t e e n b e r g h e n, F., *Siger of Brabant.* TMSch, XXIX (1951), 11-27.

610. V e r b e k e, G., *Guillaume de Moerbeke, Traducteur de Jean Philopon.* RPhL, 49 (1951), 222-235.

HISTORIA ECLESIASTICA Y POLITICA

A. — IGLESIA Y PONTIFICADO ROMANO

611. B e r g h, E., *La béatification de Pie X*. NRTh, 73 (1951), 673-680.

612. B e r t e l o o t, J., *Un duel royal en cour de Rome*. RHE, XLVI (1951), 595-623.

Después de la revolución de 1688 que provocó la caída del rey de Inglaterra Jacobo II y la subida al trono de su yerno Guillermo de Orange, ambos príncipes se empeñan el uno en reconquistar el trono y el otro en conservarlo. Y ambos apelan al Papa Inocencio XI. Peripecias de este duelo real.

613. C a m p o s, P. M., *A idealização de Roma e sua aceitação pelos Cristãos*. (I). RH, II (1951), 245-266.

Introducción a la tesis presentada al concurso de «libre docencia» en la cátedra de Historia de la Civilización Antigua y Medioeval de la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras, de la Universidad de San Pablo (Brasil) y defendida en Octubre de 1950.

614. C a s t e l l a n i, G., *Giovanni Casimiro di Polonia. Tra la porpora e la corona*. LCC, III (1951), 173-182; 631-40; IV (1951), 65-73.

615. C a v a l l i, F. *La Chiesa cattolica nella Repubblica Popolare Ungherese*. LCC, III (1951), 585-599.

616. C o r r i v e a u, P., *L'unité européenne et le christianisme*. RUO, 21 (1951), 259-286.

617. C u o c o, A., *Pío X*. V, VIII (1951), 239-248.

618. L e d i t, J., *The Eastern Schism and the División of Europe*. ThS, XII (1951), 455-480.

Evolución político-religiosa de Europa después del gran Cisma de Occidente y relaciones entre la Iglesia y el Estado.

619. M a n o i r, G. d u, *Le quinzième centenaire du concile de Chalcédoine (451-1951). NRTh*, 73 (1951), 785-803.

620. M a r t i n, C h., *Une nouvelle encyclopédie catholique*. NRTh, 73 (1951), 976-978.

La Enciclopedia Cattolica de la Ciudad del Vaticano.

621. M o l l a t, G., *Contribution a l'histoire du Sacré Collège de Clément V a Eugène IV. (Suite et fin)*. RHE, XLVI (1951), 566-594.

Los Cardenales Legados. Los Cardenales Vicarios Generales en los Estados Pontificios. Nombramiento, partida y retorno de los Legados. Obsequios de los Cardenales. Importante papel desempeñado por los Cardenales en el siglo XIV.

622. M o r e a u, Ed. d e, *Le nombre des martyrs des persécutions romaines*. NRTh, 73 (1951), 812-832.

623. R e y, E., *Una nueva Enciclopedia Católica*. RF, 144 (1951), 463-473.

Al aparecer el 6.° t. de la Enciclopedia Cattolica, que se comenzó a publicar en Roma desde 1949, el A. hace un recuento valorativo de las obras de este género publicadas desde 1840.

624. Z e i l l e r, J., *Nouvelles observations sur l'origine juridique des persécutions contre les chrétiens aux deux premiers siècles*. RHE, XLVI (1951), 521-533.

Debate abierto a raíz de un artículo del P. León Dieu aparecido en la Revue d'Histoire Ecclésiastique en 1942 (t. XXXVIII, pp. 5-20).

B. — ORDENES RELIGIOSAS

625. B a r r a d o M a n z a n o, A., *Los últimos franciscanos del Convento de San Francisco el Real, de Cáceres*. AIA, XI (1951), 393-454.

Sobre el manuscrito «Libro del gobierno del Covento», hallado en el archivo del Real Convento de San Francisco de Cáceres (España).

626. B a t l l o r i, M., *L'opera dei gesuiti nel Brasile e il contributo italiano nella «Historia» del P. Serafim Leite*. LCC, III (1951), 193-202.

627. B u r r u s, E. J., *A Diary of Exiled Philippine Jesuits (1769-1770)*. AHSI, XX (1951), 269-299.

628. G o n z á l e z, R., *La Basílica de Santo Domingo en Buenos Aires*. E, 84 (1951), 432-449.

629. H o r n e d o, R. M. d e, *El escándalo de «Pequeñeces». En el centenario del P. Luis Coloma* (1851-1951). RF, 144 (1951), 448-462.

630. J a n n a c o, C., *Studi di un decennio su Paolo Sarpi*. CDV, VI-2 (1951), 131-148.

Completando el libro de Giovanni Getto, «Paolo Sarpi» (Vallerini, Pisa, 1941), traza una síntesis de la multiforme labor del célebre servita de Trento.

631. J e r e z, H., *«El Criticón» (1661-1951)*. RJ, XXXIV (1951), 154-163.

Reflexiones sobre la célebre obra del P. Gracián y su influjo.

632. L a m a l l e, E., *Cornelis Cort a-t-il gravé un portrait de Saint Ignace de Loyola?* AHSI, XX (1951), 300-305.

El célebre artista holandés no es el autor de una imagen en bronce de S. Ignacio que se le ha atribuído.

633. L e i t e, S., *Nóbrega do Brasil, «último Comendador» de Sanfins do Minho (1546)*. Br, LIII (1951), 19-27.

Antes de su ingreso en la Compañía de Jesús, recibió y ejerció Nóbrega esta «comenda» del Monasterio de Sanfins, a la que renunció terminado su noviciado. Parangón con S. Francisco Javier, apóstol de Oriente; Nóbrega «apóstol de la Compañía en América».

634. L e i t e, S., *A carta de José de Anchieta aos irmãos enfermos dò Colégio de Coimbra e o que tem de inédito. S. Vicente, 20 de Março de 1555*. Br, LIII (1951), 291-299.

Publicada sin lugar ni fecha en la «Vida do Veneravel Padre Joseph de Anchieta» (Lisboa, 1672), como conclusión del libro primero. Cómo se publicó y cómo está en el autógrafo.

635. L e i t e, S., *João Gonçalves, primeiro Mestre de Noviços no Brasil. (1556)*. V, VIII (1951), 249-260.

636. L e i t e, S., *Pintores Jesuítas do Brasil (1549-1760)*. AHSI, XX (1951), 209-230.

637. M a l a i n a, S., *La Compañía de Jesús en El Salvador, C. A.* ECA, VI-55-56 (1951), 480-485.

638. M a t t e u c c i, B., *Savonarola o un dramma che si ripete*. CDV, VI-3 (1951), 298-304.

Para entender el drama savonaroliano no se lo debe separar del ambiente social, político y moral en que se desarrollaba.

El quietismo ortodoxo del P. Gagliardi y de otros jesuítas del siglo XVI.

639. M c G l o i n, J. B., *Michael Accolti, Gold Rush Padre and Founder of the California Jesuits*. AHSI, XX (1951), 306-315.

640. M e s e g u e r F e r n á n d e z, J., *Erección frustrada de la Provincia del Sto. Evangelio, de México, 31 de diciembre de 1532*. AIA, XI (1951), 475-478.

641. P i r r i, P., *Il «Breve compendio» di Achille Gagliardi al vaglio di teologi gesuiti*. AHSI, XX (1951), 231-253.

642. R a y e z, A., *En marge des négociations concordataires. Le Père de Clorivière et le Saint-Siège (décembre 1800-janvier 1801)*. RHE, XLVI (1951), 624-680.

Nuevos aportes sobre la entonces misteriosa «misión» de dos sacerdotes enviados a Roma en 1800 por el célebre jesuíta francés P. Clorivière. Se estudian primero las sociedades fundadas por éste («Sacerdotes del Cor. de Jesús» e «Hijas de María»). Luego las actividades de aquella «misión» ante la diplomacia papal y sus resultados.

643. R e e v e s, M. E., *The Abbot Joachim's Disciples and the Cistercian Order*. So, XIX (1951), 355-371.

644. T e s c h i t e l, J., *Der Nekrolog für P. Martin Gottser S. I., Gründer des Collegium Nordicum zu Linz (1648-1731)*. AHSI, XX (1951), 254-268.

En el III centenario del nacimiento del fundador del Collegium Nordicum de Austria es publica su necrología, aún inédita.

645. T o n d e l l i, L., *Un epistolario di Gioachino da Fiore e un falso di Filippo Stocchi*. So, XIX (1951), 372-377.

C. — FILOSOFIA DE LA HISTORIA

646. Archer, L. J., *Sob o signo das Parcas*. Br, LIII (1951), 277-290.

El concepto de «fatalidad» en la tragedia griega dejó profundas resonancias en toda la historia de la cultura, encarnadas en esa temerosa sospecha del espíritu humano que se denominó «el Destino». Ni Esquilo ni Sófocles quisieron resolver este problema filosófico en sus obras trágicas.

647. Aron, R., *De la vérification en Histoire*. RIPh, V (1951), 367-380.

648. Baraglia, C., *La guerra, bancarotta dell'umanità*. LCC, III (1951), 249-262.

Estudio histórico de los males causados por las últimas guerras.

649. Bataglia, F., *Storicismo e antistoricismo nel pensiero contemporáneo*. GM, VI (1951), 16-20.

Comunicación hecha el 1.º de setiembre de 1950 al IX Congreso Internacional de Ciencias históricas de París.

650. Bortolaso, G., *Fondamenti e sviluppi dello storicismo crociano*. LCC, II (1951), 24-34.

La filosofía de B. Croce está destinada a destruirse en virtud de sus propios principios.

652. Brucculeri, G., *La fine d'una civiltà*. LCC, III (1951), 70-78.

Nota sobre el libro de Marcel De Corte, «Essai sur la fin d'une civilisation», (París, 1949).

653. Castro Cubells, C., *Las últimas obras de Ernst Jünger*. Ar, XVIII (1951), 268-271.

Escritor de libros sobre la guerra, estadista de primera fila, humanista, sociólogo, escritor político, profeta de una nueva edad: la del «trabajador», anunciador de una nueva concepción del hombre y de la sociedad, presentida tan sólo.

654. Ceñal, R., *La filosofía de la historia de Donoso Cortés*. Es, 215 (1951), 5-15.

655. Chenu, M. D., *L'étude historique de saint Thomas*. RPhL, 49 (1951), 735-743.

656. Dalla Torre, G., *Les brèches de l'Occident*. RUO, 21 (1951), 385-391.

Examen del mundo actual y llamado a la paz, en sentido cristiano, al abandono de todo egoísmo, para cerrar con previsión y eficacia las brechas abiertas en el seno de Occidente.

657. Dawson, Ch., *La tradición de la cultura occidental: sus siete fases*. Ar, XX (1951), 327-347.

La fase helénica. Al mundo romano. La formación de la Cristiandad oriental y occidental. La Cristiandad medieval desde el siglo XI al XV. División religiosa y cultura humanista. Revolución y secularización. Desintegración de Europa.

658. Deregibus, A., *Sul concetto di storia nel pensiero di Pierre Bayle*. IS, I (1951), 49-87.

659. Fernández de Soto, A., *Exposición y crítica del materialismo histórico*. IV, 3-4 (1951-52), 221-232.

660. Furlong, G., *Notas sobre el revisionismo histórico*. E, 84 (1951), 403-413.

No hay que luchar contra el revisionismo, sino contra sus manifestaciones adulteradas.

661. Galli, G., *Il «Problematicismo» del Prof. Ugo Spirito*. IS, I (1951), 88-100.

Tanto en esta obra, como en la titulada «La vita come ricerca», el Prof. Spirito se acerca al escepticismo histórico.

662. Krebs, W. R., *El pensamiento de Toynbee*. Es, 215 (1951), 16-27.

663. Maravall, A., *Sobre naturaleza e historia en el humanismo español*. Ar, XVIII (1951), 469-493.

El concepto renacentista de naturaleza. Retórica y conocimiento del hombre. La continuidad en el pasado. Preeminencia de la historia. Veracidad y sencillez del relato. El hombre, en primer plano. Hacia la consideración científica de la historia. Los valores morales del conocimiento histórico. La historia como sabiduría.

664. Messineo, A., *Evoluzione storica e messagio cristiano*. LCC, IV (1951), 253-263.

665. Messineo, A., *Evoluzione storica e progresso della verità.* LCC, III (1951), 473-485.

666. Muñoz, J., *Materia y espíritu. Balance de medio siglo.* RF, 144 (1951), 344-360.

Una reflexión sobre filosofía de la historia.

667. Paniker, R., *El Cristianismo no es un humanismo.* Ar, XVIII (1951), 165-186.

El papel del humanismo contemporáneo. Definición. Humanismo y cristianismo. La lección de la historia. El teandrismo cristiano.

668. Ross, M. M., *History and Poetry: Declin of the historical concrete.* Th, XXVI (1951), 426-442.

669. Ruyssen, Th., *La querelle de l'humanisme.* RDMM, 56 (1951), 99-113.

Tema debatido en la «Rencontre internationale»de 1949, celebrada en Ginebra. El tema de 1950 fué: «Los derechos del espíritu y las exigencias sociales».

670. Schmidt, C., *Tres posibilidades de una visión cristiana de la historia.* Ar, XVIII (1951), 237-241.

Comentario sobre el libro de Karl Löwith «Meaning in History» (1949), que se destaca entre otros sobre filosofía de la historia.

D. — CIENCIAS AUXILIARES

671. Bosio, G., *Dalle frecce degli Indi alle siringhe dei dottori. Il curaro.* LCC, IV (1951), 624-636.

El veneno usado para sus flechas por muchas tribus indígenas de la América del Sur se ha transformado en agente de vida, usado en la medicina moderna.

672. Marcovich, T., *Los indios guaraúnos.* SIC, 137 (1951), 310-317.

Observaciones etnológicas sobre la religión y cultura de estos indios guayaneses.

673. Battelli, G., *Il «Lapidario» di Marbodo.* CDV, VI-2 (1951), 126-130.

El libro más famoso de la Edad Media, entre los que tratan de piedras preciosas, llamados por eso «lapidarios», es el de Marbodo (1035 a 1123).

674. Heitgen, J., *Gênese da Geráldica.* VP, 9 (1951), 516-525.

675. Sánchez Belda, L., *Modernas tendencias de los estudios paleográficos.* Ar, XVII (1951), 529-536.

Evolución del concepto de paleografía. La paleografía como ciencia cultural. Orientaciones actuales.

E. — ARGENTINA

676. Altamira, L. R., *Los últimos años de Don Ambrosio Funes.* RFFH, III (1951), 161-255.

677. Altamira, L. R., *Córdoba. Sus Pintores y sus Pinturas (Siglo XVI).* RUC, XXXVIII (1951), 745-789.

678. Bacas, C., *El Colegio de Huérfanas de Catamarca.* E, 84 (1951), 414-428.

Antecedentes de su creación y desenvolvimiento.

679. Barba, E., *Cómo llegó al poder don Juan Manuel de Rosas.* RHA, 32 (1951), 83-153.

680. Fernández Casaux, A., *Rosas y su parentesco con los Anchorena.* E, 84 (1951), 429-431.

681. Gandía, E. de, *La tragedia de D. Martín de Alzaga.* RCJS, 68-69 (1951), 129-177.

La ejecución injusta de Alzaga y el pleito con Manuel José de Haedo.

682. Gandía, E. de, *El españolismo de los próceres de la independencia argentina.* UPB, XVI (1951), 307-319.

683. Jurado Padilla, F., *La Universidad de Córdoba en la última década del siglo XIX.* RUC, XXXVIII (1951), 1145-1173.

684. Luque Colombres, C. A., *La traza definitiva de la ciudad de Córdoba.* RFFH, III (1951), 67-84.

685. Peña, R. I., *Vitoria y Sepúlveda y el problema del indio en la antigua gobernación del Tucumán.* RFFH, III (1951), 45-65.

686. Peñaloza, M. A., *San Martín en el Congreso de Tucumán de 1816*. RUC, XXXVIII (1951, 791-843.

687. Ramos, R. A., *El reconocimiento de la independencia del Paraguay por la Argentina*. RHA, 32 (1951), 1-20.

688. Sánchez Bella, I., *La España que conoció el general San Martín (Para la comprensión de la independencia de América)*. Ar, XVIII (1951), 344-357.

Revisión de las interpretaciones sobre la independencia de América. Europa, centro de gravedad de la Independencia. Las ideas de la España de Carlos IV. Su influencia en los caudillos de la Independencia Argentina.

F. — COLOMBIA Y VENEZUELA

689. Henao Botero, F., *El centenario de un gran prelado*. UPB, XVII (1951-1952), 8-10.

Mons. Caycedo, Arzobispo de Bogotá.

690. Leturia, P. de, *Ideario político-religioso del «precursor» Miranda*. Ar, XX (1951), 161-190.

691. Sierra, M. J., *El arzobispo Cayzedo*. UPB, XVII (1951-1952), 5-7.

G. — ESTADOS UNIDOS

692. Johnson, F. D., *America trappista*. LCC, III (1951), 288-297.

Establecimiento de los trapenses en EE.UU. en 1803. A propósito de dos libros de Merton.

693. Van Steenberghen, F., *Les études médiévales en Amérique*. RPhL, 49 (1951), 407-414.

H. — PERU Y BOLIVIA

693. Alayza Paz-Soldán, L., *Los «paisajes peruanos» de Riva-Agüero*. MP, XXXII (1951), 441-457.

694. Basadre, J., *En Alemania (Apuntes del libro «Un peruano en la Primera Mitad del Siglo XX)*. MP., XXXII (1951), 458-476.

695. Caldera, R., *El Cuzco: Fe sobre las ruinas*. MP, XXXII (1951), 522-523.

696. Delgado, H., *Elogio de Oscar Miró Quesada*. MP, XXXII XXXII (1951), 408-413.

En las bodas de oro como periodista de Miró Quesada, en el Perú.

697. Molina, R. A., *Un libro raro y curioso del siglo XVII*. E, 84 (1951), 450-461.

Vida de Fernando Arias de Ugarte, que murió siendo Arzobispo de Charcas o La Plata, a principios del siglo XVII. Ejemplar de la Bibliot. Nac. de Madrid.

698. Quecedo, F., *La Provincia de Maynas*. RJ, XXXVI (1951), 223-234; 287-293.

Su evolución histórica y sus conflictos territoriales Perú-Ecuatorianos.

699. Ugarteche, P., *La presencia del Perú en Bélgica*. MP, XXXII (1951), 529-543.

Notas del carnet de un diplomático peruano sobre su permanencia en Bélgica.

700. Vázquez Machicado, H., *La monarquía en Bolivia*. RHA, 32 (1951), 21-82.

Agentes monárquicos bolivianos en Europa y actitud de la Santa Sede.

I. — ALEMANIA

700 bis. Freed, P., *Albrecht Dürer (1471-1528)*. RUO, 21 (1951), 335-343.

J. — ESPAÑA

701. Abuin, M. A., *Hásim Ibn Abd Al-Aziz*. CHE, XVI (1951), 110-129.

Entre los muchos personajes que en el último tercio del siglo IX se destacan en la corte de Al-Andalus, ocupando los cargos más elevados del emirato, en torno a la figura del monarca, es Hasim Ibn el que llegó a tener en sus manos todo el poder, como primer ministro de Muhammad I.

702. Angulo Iñíguez, D., *El retrato de Isabel la Católica, del Palacio de Windsor.* Ar, XVIII (1951), 358-360.

703. Anón, *Los judíos en la España de hoy.* Es, 217 (1951), 10-44.

704. Avellá, F., *Las Casas y Sepúlveda.* E, 84 (1951), 285-291.

En el 4.º centenario de una famosa polémica sobre la naturaleza de los indios, capitaneando Fr. Bartolomé de Las Casas el bando de los que afirmaban la racionalidad del indígena, y Sepúlveda el de los que la negaban.

705. Calvo Serer, R., *La significación cultural de Menéndez y Pelayo y la «historia de su fama».* Ar, XX (1951), 305-326.

706. Candioti, L. A., *Isabel La Católica.* RCJS, 68-69 (1951), 371-374.

707. Carande, R., *Gobernantes y gobernados en las haciendas de Castilla (1536-1556).* Ar, XVIII (1951), 187-209.

708. Cruz Hernández, M., *De España a Europa.* Ar, XVIII (1951), 369-377.

De la negación antiespañola se ha pasado a un hinchado y huero mesianismo que se proclama «la sal de la tierra». Ausencia de «Historia de España» que tenga auténtica vigencia social.

709. Gual Camarena, M., *Las treguas de Majano entre Aragón, Navarra y Castilla (1430).* CHE, XVI (1951), 79-109.

710. Guráieb, J. E., *«Al-Muqtabis» de Ibn Hayyàn.* CHE, XVI (1951), 146-159.

Defectos del Emir. De lo que se dijo en contra de él. Sus detractores le imputaron mezquindad y avaricia, cinismo, hipocresía, etc.

711. Lázaro, F., *Los amores de Don Melón y Doña Endrina. Notas sobre el arte de Juan Ruiz.* Ar, XVIII (1951), 210-236.

Sobre la obra del Arcipreste de Hita «Libro del Buen Amor». Lo que representa en nuestra cultura, en nuestra historia, lo que supone para la definición de nuestra idiosincracia.

712. Leturia, P. de, *Ideales político-religiosos de Colón en su carta institucional del «Mayorazgo»: 1498.* RJ, XXXVI (1951), 195-210.

713. López de Meneses, A., *Florilegio documental del reinado de Pedro IV de Aragón.* CHE, XVI (1951), 160-171.

714. Matus Romo, E., *Colón según Lope de Vega.* Es, 216 (1951), 40-48.

715. Moreyra Paz-Soldán, M., *Antonio Cánovas del Castillo, el Restaurador de la Monarquía.* MP, XXXII (1951), 485-505.

716. Poa y Martí, J. M., *El Arzobispo Eleta y el término de la causa de la Ven. María de J. de Agreda.* AIA, XI (1951), 455-473.

Documentación del Archivo de la Embajada Española en Roma.

717. Sánchez Albornoz, C., *¿De los banu al-ajmas a los fijosdalgos?* CHE, XVI (1951), 130-145.

Comentario al libro de Américo Castro «España en su Historia», notable aportación al conocimiento de los orígenes de muchas palabras y expresiones de nuestro idioma.

718. Suárez Fernández, L., *Evolución histórica de las Hermandades castellanas.* CHE, XVI (1951), 5-78.

719. Torradell, M., *Invesgaciones sobre los romanos en el Marruecos español.* Ar, XX (1951), 54-59.

720. Telo, L., *América, Legataria del Viejo Mundo.* E, 84 (1951), 317-326.

El sentido misional de la conquista de América por España.

K. — FRANCIA Y BELGICA

721. B l a n c h e t, A., *Fénelon est-il le Renan du XVIIe siècle? A l'occasion d'un tricentenaire.* Et, 271 (1951), 42-56.

Juicios contradictorios sobre Fenelón de parte de algunos de sus contemporáneos.

722. B r e l o t, J., *Une étude de sociologie réligieuse sur le Jura.* RHFF, XXXVII (1951), 192-196.

Sólidos fundamentos de un método para estudiar el problema de la «práctica religiosa» en el Jura (Francia) se encuentran en la obra del Cgo. Simón Ligier «Recherches sociologiques sur la pratique réligieuse dans le Jura», Lyon 1951.

723. B r o u t i n, P., *Une élection épiscopale mouvementée au XVIIe siècle.* RHEF, XXXVII (1951), 18-39.

El caso de Besançon entre 1654 y 1664, cuyos protagonistas fueron Antoine Pierre de Grammont y Guillaume Humbert de Precipiano, con la típica ingerencia de los poderes civiles.

724. D a n s e t t e, A., *La politique religieuse du bloc national.* Et, 270 (1951), 207-222.

Extracto de un libro en preparación: «L'Histoire religieuse de la France contemporaine sous la 3me. République».

725. D e l b o u i l l e, M., *Un mysterieux ami de Marbode: le «redoutable poete» Gautier.* LMA, LVIII (1951), 205-240.

726. D e s s a r t, H., *L'attitude du diocèse de Liège pendant le concile de Bâle.* RHE, XLVI (1951), 688-712.

El Obispo es defensor de Eugenio IV y trata de mantener su diócesis en la obediencia a éste. El alto clero sigue al Obispo. La mayoría del bajo clero hace lo mismo, pero muchos clérigos seculares van a Basilea sólo por ventajas personales. El clero regular sufre la influencia de ciertas Ordenes favorables al Concilio de Basilea.

727. D o s s a t, Y., *L'Inquisition toulousaine de 1243 à 1273.* RHEF, XXXVII (1951), 188-191.

728. D u b o s c q, G., *Inventaires d'Archives départamentales, communales et hospitalières se rapportant à l'histoire ecclésiastique.* RHEF, XXXVII (1951), 52-54.

729. G a b r i e l, A. L., *The Preparatory Teaching in the Parisian Colleges during the XIV-th Century.* RUO, 21 (1951), 449-483.

Análisis del plan de estudios en la Facultad de Artes de la Sorbona de París.

730. G l é n i s s o n, J., *Une administration médiévale aux prises avec la disette. La question des blées dans les provinces italiennes de l'Etat pontifical en 1374-1375.* LMA, LVII (1951), 303-326.

731. G r i f f e, E l., *La Gaule chrétienne à l'époque romaine: problèmes et méthodes.* RHEF, XXXVII (1951), 40-52.

Orígenes de la cristiandad galo-romana. La cristiandad galo-romana en la 2.ª mitad del siglo IV y en el siglo V.

732. G u i l l e m o t, E t., *Un inventaire du fonds de la Police des Cultes aux Archives nationales.* RHEF, XXXVII (1951), 54-56.

Los papeles de la «Police des Cultes» constituyen, para la historia religiosa del s. XIX, uno de los grupos más ricos en la sección Cultos, de los Archivos nacionales de Francia.

733. L e B r a s, G., *Paris seconde capitale de la chrétienté.* RHEF, XXXVII (1951), 5-17.

Papel desempeñado por París durante la Edad Media. ¿Ha perdido hoy el glorioso lugar que ocupaba en el mundo cristiano?

734. L o r s o n, P., *Fénelon promoteur de la Paix. En marge d'un tricentenaire (1651-1951).* NRTh, 73 (1591), 1071-1086.

735. M o l s, R., *Une grande oeuvre d'histoire se poursuit: L'Histoire de l'Église en Belgique.* NRTh, (1951), 744-750.

736. O d d J o h n s e n, A., *Les relations intellectuelles entre la France et la Norvege (1150-1214).* MA, LVII (1951), 247-268.

737. R o u r e, H., *Le clergé du sud-est de la France au XVIIe siècle: ses déficiences et leurs causes.* RHEF, XXXVII (1951), 153-187.

I. — ITALIA

739. Hynek, R. W., *Il problema della Santa Sindone risolto da studi medico-legali.* Sa, XIII (1951), 565-573.

740. M. C., *Barbari e bizantini nell'arte e civiltà della Sicilia antica.* LCC, IV (1951), 676-679.

Sobre el IV y último volumen de la obra de Biagio Pace, «Arte e civiltà della Sicilia antica» (Roma, 1949), en el que estudia la acción de «Barbari e Bizantini».

M. — PORTUGAL Y BRASIL

741. Bennigsen, E de, *O Brasil Meridional visto por um oficial de marinha russo no início do século XIX.* RH, II (1951), 391-410.

742. Lucena E Valle, A. de, *Dom António, Prior do Crato.* Br, LIII (1951), 309-325.

Figura de tragedia, que parece nacida para la desgracia, vino al mundo en 1530, fruto ilegítimo de los amores del Infante D. Luis de Portugal, por lo que no pudo ocupar el trono lusitano.

743. Magalhaes Basto, A. de, *Uma obra de Fernão Lopes até agora desconhecida?* Br, LIII (1951), 166-169.

A propósito de la «Crónica de cinco Reis de Portugal», inédito cuatrocentista reproducido del Códice 886 de la Biblioteca Pública de Porto.

744. Moisés, M., *A demanda do Santo Graal.* RH, II (1951), 275-281.

Confrontación de dos textos de «La demanda del Santo Graal»: el de Augusto Magne y el de Albert Pauphilet, y problema de filiación entre ambos.

745. Rodrigues de Mello, A., *Os Estudos Históricos no Brasil.* RH, II (1951), 381-390.

746. Teves Costa, M. H., *Cultismo seiscentista em latim rimado.* Br, LIII (1951), 386-404.

D. Hipólito de S. Lourenço († 1659), canónigo de Sta. Cruz de Coimbra.

747. Vianna, H., *História do Brasil em 1950.* V, VIII (1951), 409-444.

Lista clasificada de los libros y demás publicaciones aparecidas en 1950 sobre historia carioca.

748. Viana, A., *O cemitério luso-romano do Bairro Letes.* Br, LIII (1951), 145-165.

Exploración de sepulturas romano-portuguesas en el Barrio Letes de la ciudad de Faro (Portugal), situadas junto a la huerta del Colegio de los Jesuítas.

N. — JAPON

749. D'Elia, P., *Bernardo, il primo giapponese venuto a Roma. (1555).* LCC, II (1951), 277-287; 527-535.

Bernardo, joven cristiano de Kagoshima, bautizado por S. Francisco Javier en 1549 y llegado a Roma en 1555.

750. Roger, J., *El enigma del Japón.* Ar, XVIII (1951), 563-578.

¿Qué ha ocurrido en el Japón desde 1945?

EDUCACION

751. Anón., *Una tarea básica de la UNESCO: Educación para la paz.* SIC, 139 (1951), 405-407.

Ponencia presentada por la Delegación de Venezuela a la VI Asamblea General de la U.N.E.S.C.O.

752. Bernal Vélez, J., *Paedagogia perennis.* UPB, XVII (1951-1952), 11-17.

753. Blas García, F., de, *El R. P. Enrique Herrera Oria, S. J., da vida y aliento a la «FAE» en sus 18 primeros años (1930-1948).* A, XXII (1951), 271-277.

754. Bosch, C., *Actualidad y trascendencia temporal de la música.* RDF, X (1951), 353-354.

755. C a s t r o, T. d e, *Sobre el valor formativo de las Ciencias (Física y Química).* A, XXII (1951), 189-193.

756. C e r i a, E., *L'epistolario di Don Bosco.* Sa, XIII (1951), 560-564.

757. C h e v r i e r, L., *La vocation du médecin.* RUO, 21 (1951), 392-396.

Discurso pronunciado por el A., Ministro de Transporte en Canadá, con ocasión de la colación de grados en la Facultad de Medicina de la Universidad de Ottawa.

758. C l a i r S t a n i s l a s, *San Juan Bautista de la Salle, vanguardista de la educación moderna.* E, 84 (1951), 250-259.

759. C o b o s, R., *El estudio del Latín en el Bachillerato. (Resultados obtenidos y resultados por obtener).* A, XXII (1951), 298-304.

760. C o r a l l o, G., *Il concetto di educazione nell'enciclica «Divini illius» di Pio XI e la formazione dei giovani religiosi.* Sa, XIII (1951), 510-531.

761. F e r n á n d e z, J. M., *Escuela Tràdicional y Escuela Nueva.* RIE, X (1951), 302-314.

763. F i e r r o T o r r es, R., *Apuntes sobre la delincuencia juvenil: Sus causas y sus remedios.* A, XXII (1951), 229-233.

764. F i e r r o T o r r es, R., *Una gran educadora: Santa María Mazzarello.* A, XXII (1951), 198-200.

765. F l o r i d i, U. A., *Documentazione sulla scuola sovietica.* LCC, III (1951), 417-422.

766. F r a n c a, L., *Origens do «Ratio Studiorum».* V, VIII (1951), 107-124.

Obra póstuma del célebre jesuíta brasileño, P. Leonel Franca. La importancia de la «Ratio studiorum» o plan de estudios de la Compañía de Jesús en la historia de la enseñanza, no puede ser desconocida ni mucho menos menospreciada.

767. F u r l o n g, G., *Las Universidades de la América Hispana con anterioridad a 1810.* E, 84 (1951), 327-334; 409-413.

768. G a m b a r o, A., *La pedagogia de Erasmo da Rotterdam.* IS, I (1951), 30-48.

769. G a r c í a H o z, V., *El cine: influencia real de un arte de ilusión.* Ar, XVIII (1951), 360-369.

770. G a r c í a I z q u i e r d o, M., *El Padre Herrera y la Federación Católica de los Maestros Españoles.* A, XXII (1951), 283-286.

771. G u e r r e r o, E., *El Sumo Pontífice Pío XII promueve la creación de universidades libres católicas.* RF, 144 (1951), 230-245.

772. G u e r r e r o, E., *El problema económico de la Enseñanza Libre en la política belga.* A, XXII (1951), 194-196.

773. J a s p e r s, K., *Cada cual debe decidirse.* RCF, II (1951) N.º 7, 19-21.

Ya no es posible permanecer indiferente frente a la política, pues quienquiera que tome parte realmente en la vida debe decidirse en la lucha por la futura realidad política.

774. L a í n E n t r a l g o, P., *Hacia una teoría del intelectual católico.* Ar, XVIII (1951), 325-343.

La aporía fundamental. Diferencia específica del intelectual católico. La oblación de la verdad.

775. L a n d a r e c h, A., *Instrucción religiosa en las Escuelas.* ECA, VI-51 (1951), 209-212.

776. L a s s o d e l a V e g a, J., *La crisis mundial de la institución universitaria.* Ar, XX (1951), 60-72.

777. L a v e n i r, H., *Le français, langue diplomatique.* RUO, 21 (1951), 484-491.

Retroceso del francés y progresos del inglés como idiomas diplomáticos. Necesidad de volver al francés como lengua diplomática única.

778. L o n d o ñ o, B. F., *Idearios sobre la educación y cultura física.* RIE, X (1951), 278-301.

779. L ó p e z, E. G., *Para la encuesta sobre el bachillerato universitario.* RF, 144 (1951), 335-343.

Situación real de la enseñanza media preuniversitaria en España.

780. M a c G r e g o r, F., *Antropología y Educación.* MP, XXXII (1951), 372-389.

I. Antropología filosófica. II. La educación contemporánea.

781. M a l a r e t, A., *Correcciones al diccionario de americanismos y al lexicón de fauna y flora.* UPB, XVI (1951), 374-421; XVII (1951-1952), 27-61.

782. M a n z a n e q u e F e l t r e r, L., *Lo que piensan los Padres de Familia (una opinión sobre la Enseñanza).* A, XXII (1951), 222-229.

783. M a t h i s, E. A., *La educación de la juventud en la zona soviética alemana.* Ar, XVIII (1951), 402-413.

784. M e d i o E s t r a d a, M. T., *Algo sobre Juegos Infantiles.* A, XXII (1951), 201-202.

785. M o n d r o n e, D., *Davvero «Dio ha bisogno degli uomini»?* LCC, III (1951), 310-319.

Sobre el film de Jean Delannoy, con el que ha hecho conocer la pequeña isla francesa de Sein, premiado por el «Office Catholique du Cinéma».

786. M o n d r o n e, D., *Don Pedro Poveda Castroverde: originale ed eroica figura di educatore.* LCC, IV (1951), 264-276.

Fundador de la Institución Teresiana. Murió en Madrid el 28 de Julio de 1936.

787. M o n t i l l a, F., *La Educación proyectada sobre el futuro.* A, XXII (1951), 235-236.

788. N i l s s o n, M. P., *Second Letter to Professor Nock.* HTR, XLIV (1951), 143-152.

Ventajas positivas para la ciencia provenientes de la religión griega.

789. P i m e n t e l, M., *Ensino educativo da história.* VP, 9 (1951), 449-456.

790. P i n i l l o s, J. L., *Apuntes en torno a las humanidades y la ciencia.* Ar, XX (1951), 1-27.

Ciencias y letras. Aparte sobre la erudición y la cultura. Ciencia y persona. Las humanidades. El arte deshumanizado. Persona y «praxis».

791. P l a z a, C. G., *El rasgo diferencial de la educación en los colegios católicos.* SIC, 138 (1951), 366-368.

La educación católica es esencialmente «Cristocéntrica», esto es, tiene un eje de rotación: Cristo.

792. P l a z a, C. G., *Universidad Católica.* SIC, 139 (1951), 410-413.

Venezuela ha quedado a la zaga entre las naciones del Continente en lo que concierne a Universidad Católica.

793. P l a z a, C. G., *La escuela: institución clave para la sociedad.* SIC, 139 (1951), 449-451.

794. P l a z a, C. G., *Educación para la paz.* RIE, X (1951), 325-329.

795. Q u i n t a n a C á r d e n a s, A., *El Congreso de Río de Janeiro.* RIE, X (1951), 265-277.

Cuarto Congreso Interamericano de Educación Católica.

796. R e y e r o, M., *Enseñanza anterior al Bachillerato (Formación del niño antes de los diez años).* A, XXII (1951), 202-207.

797. R o j o, F. L., *El Padre Enrique Herrera visto por un Maestro.* A, XXII (1951), 281-283.

798. S a m p e r e C a s t i l l e j o, J., *La cuestión escolar en Francia.* Ar, XX (1951), 234-241.

799. S q u i r r u, R. F., *El problema de la cultura contemporánea.* E, 84 (1951), 400-402.

¿Decadencia o progreso?

800. S r. P a u l - E m i l e, *La piété filiale, vertu fondamentale de l'âme chinoise.* RUO, 21 (1951), 328-334.

801. S. T. J., *Fernando el Católico.* A, XXII (1951), 233-234.

Método pedagógico de dictar una clase sobre el tema del epígrafe.

802. S y l v e s t r e, G. ,*Où en est notre littérature?* RUO, 21 (1951), 427-448.

Principal producción literaria en Canadá desde 1948, en el campo teológico, filosófico, histórico, social, político, etc.

803. T h i l l, A., *Pela educação do homem-massa.* V, VIII (195), 91-96; 189-192.

Problema crucial de la actual pedagogía, pues se trata de un fenómeno que penetra en todas las esferas y en todos los sectores de la actividad pedagógica.

804. V a l e n t i n i, E., *Problemi d'una documentazione internazionale sulla scuola.* LCC, II (1951), 35-46.

La revista «Lumen Vitae», de Bruselas, ha publicado, con el título «Escuelas del Estado y formación cristiana», un importante volumen, cuyo contenido examina el A.

805. V a l t i e r r a, A., *La batalla de la enseñanza libre.* RJ. XXXVI (1951), 257-263.

806. V a r e l a C o l m e i r o, F., *La organización de la investigación científica en Italia.* Ar, XX (1951), 384-395.

807. V a r g a s U g a r t e, R., *El Primer Congreso de Academias de la Lengua, de México.* MP, XXXI (1951), 363-371.

JURIDICAS Y SOCIALES

A. — DERECHO INTERNACIONAL Y POLITICO

808. B o u s c a r e n, A. T., *Survey of Christian Democracy in Europe.* Th, XXVI (1951), 397-425.

809. B r a u d e l, F., *A Falência da Paz:1918-1939.* RH, II (1951), 235-244.

Fracaso de la paz desde 1918.

810. B r u c c u l e r i, A., *Machiavelli e il suo pensiero politico e religioso.* LCC, IV (1951), 420-429.

Refutación de algunos errores entre los muchos que trae Felice Alderisio, moderno panegirista de Machiavelli, en su libro «Machiavelli: L'arte dello stato nell'azione e negli scritti» (Bolonia, 1950).

811. C a n o, E. O., *La Política Exterior de los Estados.* RCJS, 68-69 (1951), 239-245.

812. C a s t e l l a n o G a r z ó n, C., S a n t a, J. J., *Principio de Derecho de Gentes en Heineccius.* RUC, XXXVIII (1951), 609-640.

Juan Teófilo Heineccius, nacido en Eisenberg en 1681, falleció en 1741.

813. C h a p l a i r s, P., *Reglement des conflits internationaux franco-anglais au XIVe siècle (1293-1377).* MA, LVII (1951), 269-302.

814. D a l u r z o, B. F.,*Autarquía Institucional. Su Constitucionalidad.* RCJS, 68-69 (1951), 303-311.

815. D'H a r c o u r t, *En Allemagne. Montée du nationalisme.* Et, 270 (1951), 184-199.

816. G i r a l d o Z u l u a g a, E., *La personalidad jurídica del Estado.* RFDB, II (1951), 32-40.

817. G o n z á l e z C l i m e n t, A., *La Flota Mercante del Estado.* RFCE, 39 (1951), 1401-1423.

818. J a r a m i l l o V é l e z, L., *Conferencias de Derecho Romano.* RFDB, II (1951), 210-235.

819. M e l o, C. R., *La Constitución de la Provincia de Mendoza de 1854.* RUC, XXXVIII (1951), 641-677.

820. M e s s i n e o, A., *Nuove proposte per il desarmo.* LCC, IV (1951), 373-382.

Enseñanzas de la Iglesia en el último siglo sobre reducción de armamentos para conservar la paz.

821. N a s c i m e n t o e S., G. E. d o, *La formación de los Estados en la post-guerra.* RCJS, 68-69 (1951), 331-344.

822. P a d o v a n i, U., *Egoismo umano e democrazia liberale.* GM, VI (1951), 578-583.

823. P u j a l s, E. *Christopher Dawson ante la crisis inglesa.* Ar, XVIII (1951), 389-401.

Dawson, en su ensayo «World Crisis and the English Tradition» es el único que ha previsto la actual crisis inglesa en tood su alcance para dar un diagnóstico adecuado.

824. R e s t r e p o, F., *Colombia en la encrucijada.* RJ, XXXVI (1951), 7-9; 139-148.

Se va la época del egoísmo. Asoma la época de la solidaridad. Puesto que deben ocupar los hispano-americanos en la realización del plan de Dios, en el drama sublime que se desarrolla en el escenario de los siglos.

825. V a l t i e r r a, A., *Oriente enfrentando a Occidente.* RJ, XXXVI (1951), 129-138.

B. — DERECHO CIVIL Y PENAL

826. A v a n z a, J. C., *El derecho de gracia y el indulto en la reforma constitucional.* RCJS, 68-69 (1951), 313-330.

827. B a l l i v i á n, S. L., *Breves consideraciones sobre la reforma del Código Civil en Bolivia.* RCJS., 68-69 (1951), 33-82.

828. B e l i n a P o d g a e t s k y, N., *A Rússia no banco dos réus, no Palácio de Egmont, em Bruxelas.* Br, LIII (1951), 326-339.

La existencia de «campos de muerte» en Rusia y las actividades de la «Comisión Internacional contra el Régimen Concentracionista» de Bruselas.

829. B e l i n a P o d g a e t s k y, N., *Os planos agressivos da Rússia no Extremo Oriente.* Br, LIII (1951), 526-535.

830. B e r g a, M. J.; L a j e W e s k a m p, M. F., *Los delitos de traición y espionaje.* RUC, XXXVIII (1951), 679-715.

831. C h a m o u n, E., *Causas de repúdio no antigo Direito Romano.* V, VIII (1951), 383-390.

832. C o l o m b o, L. A., *La responsabilidad civil en materia aeronáutica.* RCJS, 68-69 (1951), 5-32.

833. F e r n á n d e z d e l a M o r a, G., *Las aporías de Nürenberg.* Ar, XVIII (1951), 537-562.

El proceso de Nüremberg no ha sido el proceso de Alemania, sino el proceso de un grupo.

834. F i n z i, M., *El informe general de Sheldon Glueck sobre el tema: «El examen del imputado antes del juicio».* RUC, XXXVIII (1951), 1231-1242.

835. I g l e s i a s C u b r í a, M., *Ensaios sôbre um texto Romano.* V, VIII (1951), 125-128.

El texto «Nex... Forti Sanati...», uno de los más oscuros en las fuentes del Derecho Romano. Análisis de las diversas interpretaciones y tentativas de completarlo.

836. L l o b e t, F. M., *Positividad, vigencia y validez en el Derecho.* RCJS, 68-69 (1951), 179-191.

837. M o r e n o J a r a m i l l o, M., *En torno del estado civil.* RFDB, II (1951), 226-233.

838. P i z a r r o, N. A., *Riqueza bibliográfica y cultura jurídica. (Visita a algunas bibliotecas de EE.UU.).* RUC, XXXVIII (1951), 1189-1229.

839. P r o n o, H. A., *El llamado acto administrativo discrecional.* RCJS, 68-69 (1951), 203-213.

840. R e s t r e p o M o r e n o, A., *Sociedades Anónimas.* RFDB, II (1951), 84-87.

841. V á z q u e z, A. M., *Delitos contra la salud y la integridad colectivas.* UPB, XVI (1951), 320-373.

Título VIII del Tratado de Derecho Penal Colombiano.

842. V i g i l y V á z q u e z, M., *La situación de la prensa francesa.* Ar, XVIII (1951), 378-388.

El fracaso de la nueva prensa francesa y factores que lo han producido.

C. — DERECHO SOCIAL

843. Aguirre, E. M., *Olvido y vejamen del campesino.* SIC, 139 (1951), 397-)399.

Venezuela va despertando al interés por los problemas del campo.

844. Brucculeri, A., *Sulla retribuzione delle lavoratrici.* LCC, II (1951), 14-23.

845. Brugarola, M., *La responsabilidad obrera en las empresas.* FS, VI-21 (1951), 289-302.

I. La empresa como comunidad de trabajo. II. La autoridad de la empresa. III. Aspectos y modos diversos de las responsabilidades en la empresa. IV. La moral y la Iglesia ante estas formas de participación. Se examina sólo el campo de las posibilidades y de los principios.

846. Capón Filas, M., *La posesión de derechos o cuasi-posesión.* RCJS, 68-69 (1951), 117-127.

847. Cortese, A., *Consideraciones a la Ley 14.067 (Jubilación del personal que integra empresas de servicios públicos de automotor).* RFCE, 39 (1951), 1424-1430.

Cf. el art. del mismo A., «Consideraciones a la Ley 14.069», ibid., 40 (1951), 1751 y ss., sobre descuento forzoso al personal de dos unidades sobre los sueldos, jornales, etc., para la jubilación.

848. Craveiro da Silva, L., *O direto ao trabalho.* Br, LIII (1951), 121-134.

Una nueva garantía constitucional «en los términos que la ley prescribe», consagrada en la última revisión de la Constitución portuguesa.

849. De Marco, A., *Riflettendo sullo sciopero degli statali.* LCC, III (1951), 40-50.

Las huelgas habidas en la provincia de Roma indican la necesidad de una ley sindical que reglamente el derecho de huelga sancionado por la Constitución italiana.

850. Deveali, M. L., *Instituto de Derecho del trabajo. La huelga.* RCJS, 68-6т (1951), 375-397.

851. Dubled, H., *«Allodium» dans les textes latins du moyen âge.* MA, LVII (1951), 241-246.

La institución del «Allodium», o propiedad libre de toda clase de impuestos, en el territorio alsaciano.

852. Galli Pujato, J. N., *Atribuciones del Estado para modificar el objeto y condiciones de explotación de un servicio público otorgado en concesión.* RCJS, 68-69 (1951), 289-301.

853. Gambino, H. C., *Acciones posesorias.* RCJS, 68-69 (1951), 83-115.

854. Guandique, S., *Organización en los Tribunales del Trabajo.* RUC, XXXVIII (1951), 717-733.

855. Izurieta Craig, J. J., *El derecho de propiedad y su función social.* RCJS, 68-69 (1951), 345-370.

856. Londoño M., C. M., *El contrato de trabajo en la legislación comparada.* RFDB, II (1951), 54-72.

857. Moreno Jaramillo, M., *Cabidas y cabuyas.* RFDB, II

Los contratos de compra-venta o arrendamiento de los «predios rústicos» en la legislación colombiana.

858. Pedemonte, G. C., *Contribución de los católicos argentinos a la seguridad e higiene del trabajo.* E, 84 (1951), 376-399.

859. Pérez Llana, E. A., *La Ley 13.905, sobre tierras fiscales.* RCJS, 68-69 (1951), 247-288.

Función social de la propiedad agraria. El problema de la tierra fiscal. El Estado propietario. Entrega de tierra en propiedad, etc.

859. Sparn, E., *Contribución al conocimiento de las Sociedades de Ciencia del Seguro.* RUC, XXXVIII (1951), 735-741.

860. Stefanini, L., *Linee di un personalismo sociale.* GM, VI (1951), 109-134.

Relación entre persona y sociedad. La vocación social de la persona. La personalización de lo colectivo. Contra la hipóstasis social. El diverso humano. Las fuerzas despersonalizantes del orden social. La persona frente a la especialización profesional. Destino personal y disciplina social de lo económico. La dis-

ciplina personal de la propiedad. Investidura personal del Estado. Trascendencia de la sociedad espiritual sobre la sociedad política.

861. Torres Calvo, A., *La empresa y la previsión social complementaria.* FS, VI-21 (1951), 397-411.

Misión de la Empresa dentro de los planes vigentes de previsión. Los seguros sociales y la Empresa. Las Empresas y los Montepíos Laborales. Las Cajas de Previsión por Empresas. Necesidad de la gestión oficial en diversos aspectos.

862. Warleta Fernández, I., *La previsión social obligatoria y la doctrina social.* ECA, VI-52 (1951), 281-288.

D. — SOCIOLOGIA

863. Azeredo Santos, J., de, *O trabalho na Cidade Católica e na Cidade Revolucionária.* VP, 9 (1951), 573-598.

Concepto cristiano del trabajo. El mito del trabajo invade la ciudadela católica. Jerarquía del trabajo. S. Pablo y la primacía del trabajo. Una cita soviética de la Sda. Escritura. Interrelación de las formas de trabajo. El fantasma del paternalismo. Concepción paterna de la superioridad social. Apresurada ascensión de las masas. ¿Cómo abolir la lucha de clases? Los maritenistas y el régimen corporativo. ¿Hacer bajar a la burguesía o ascender al proletariado?

864. Bezerra de Menezes, G., *Pio XII e a Questão Social.* VP, 9 (1951), 384-391.

865. Brucculeri, A., *Verso la civiltà del lavoro.* LCC, III (1951), 361-369; IV (1951), 45-54.

Sobre la fórmula hoy tan frecuente en la literatura social. «Civilización del trabajo».

866. Brugarola, M., *La organización cooperativa en España.* RF, 144 (1951) 256-273.

867. Calderán Beltrão, P., *Reestruturação social profissionalista.* V, VIII (1951), 129-144.

Respuesta a las cuestiones: A dónde va el Cristianismo social. Cuál es su meta positiva.

868. Campos, P. M., *O movimento urbano na Idade Média: uma visão geral de seus primcipais aspeitos.* RH, II (1951), 267-273.

869. Chacón, J., *Pío XII.* RJ, XXXVI (1951), 15-21.

En el 60.º aniversario de la encíclica «Rerum novarum» de León XIII.

870. De Marco, A., *«Verso il corporativismo democratico».* LCC, IV (1951), 287-298.

871. Fitzpatrick, J. P., *Catholic responsabilites in Sociology.* TH,XXVI (1951), 384-396.

872. Frankl, V., *Filosofía social y sociología en la India actual.* UPB, XVII (1951-1952), 18-26.

873. Frankl, V., *Las encíclicas «Rerum Novarum» y «Quadragessimo Anno» ante la realidad hispanoamericana.* RFDB, II (1951), 19-31.

La Unión Católica Internacional de Servicio Social, fundada en 1925, ha celebrado su 7.º Congreso en Roma, cuyos importantes temas comenta el A.

874. Iriarte, V., *La U.C.I. de S.S.* SIC, 139 (1951), 414-416; 464-466.

875. Ortiz Lozano, A., *El pensamiento corporativo colombiano.* RJ, XXXVI (1951), 211-222.

876. Pagano, S., *A reação social católica. Tradicionalismo e corporativismo - O marqués de la Tour du Pin.* V, VIII (1951), 287-304.

877. Pareja Paz-Soldán, J., *La Sociología de Lima de Capelo.* MP, XXXII (1951), 545-551.

Joaquín Capelo, parlamentario y Ministro de Fomento en el Perú, autor de la obra en 4 volúmenes, aquí analizada, «Sociología de Lima».

878. Pimentel, M., *Dissolução ou consolidação da família?* VP, 9 (1951), 561-572.

Critica el proyecto de Nelson Carneiro, de Brasil, que agrega al Código Civil un nuevo caso de anulación de matrimonio que no es más que una curiosa forma de divorcio.

879. P i n e d o, I., *Al margen de una Conferencia.* ECA, VI-53 (1951), 350-356.

La IV Conferencia Regional Latinoamericana de Organizaciones no Gubernamentales (IV CRLONG), celebrada en Managua del 4 al 11 de agosto de 1951. Su carácter pronunciadamente laico o declaradamente anticatólico. Dificultades de las organizaciones católicas para lograr su inscripción.

880. S a n í n E c h e v e r r i, J., *«Rerum Novarum». Hoy como hace 60 años.* RJ, XXXVI (1951), 10-14.

881. S c i a c c a, M. F., *Sul concetto di lavoro.* CDV, VI-4 (1951), 358-361.

882. S o l e r i, G., *Lavoro umano.* CDV, VI-4 (1951), 362-381.

Génesis del trabajo. Concepciones históricas, fundamentales y esenciales del trabajo. Problemas actuales del trabajo. Humanidad del trabajo.

883. U r m e n e t a, F. d e, *El optimismo social.* ES, VI-21 (1951), 413-427.

El providencialismo —fundamento el más sólido del sano optimismo— es una constante a lo largo del devenir histórico del pensar cristiano.

884. V a l l e, F. d e l, *Hidalgos señores de la tierra: Ricardo Cortés.* FS, VI-21 (1951), 265-288.

Nacido en Madrid en 1890 y asesinado por los rojos el 9-XI-1936. Diputado católico. Su acción social cristiana entre los campesinos.

E. — PROBLEMAS SOCIALES

885. A n ó n., *He estado en Rusia.* SIC, 138 (1951), 369-371; (1951), 417-419; 458-462, 467.

Notas de un religioso alemán que vivió en Rusia cinco años, primero como soldado y luego como prisionero.

886. A r a ú j o, L. J., *Recuos e avanços do comunismo.* VP, 9 (1951), 606-610.

887. B a r a g l i, E., *Del festino di Venezia al festino di Bologna.* LCC, IV (1951), 141-150.

Justa crítica al escandaloso festín dado en Venecia por un multimillonario «hispanomexicano», que gastó más de cien mil dólares, y al humillante exhibicionismo del festival dado en Bolonia por el partido comunista italiano.

889. B e d e s c h i, L., *I connotati tragici della civiltà di Prometeo.* CDV, VI-4 (1951), 403-412.

Nuestra generación no se ha labrado sola su presente malestar: lo ha heredado. O mejor, ha heredado los conatos que ella, inconscientemente, ha llevado hasta sus últimas consecuencias. Abandono del ideal del Renacimiento medioeval. Hoy el hombre es un Prometeo bautizado. El antiguo Prometeo es una lección de humildad y resignación.

890. C a r v a l h o, H. W. d e, *O instinto de grandeza e a realidade brasileira.* VP, 9 (1951), 611-616.

891. C a v a l l i, F., *Il problema demografico nel nuovo Giappone.* LCC, III (1951), 370-383.

892. D í e z - A l e g r í a, J. M., *En torno al problema de la cogestión obrera.* RF, 144 (1951), 210-220.

893. E c h a l a r, P. d e, *Il comunismo contra il cristianesimo in Cina.* LCC, III (1951), 28-39; 298-309; 514-526.

894. E n d r ö d y, L., *La agonía de la cultura en Hungría comunista.* RJ., XXXVI (1951), 149-153.

895. F l o r i d i, U. A., *Arte e letteratura nell'URSS.* LCC, IV (1951), 33-44.

896. F l y n n, R., *L'Eglise catholique et les Noirs en Amérique.* NRTh, 73 (1951), 833-845.

897. G i m e n o, J. M., *Nota sobre la documentación científica soviética. El problema y algunas soluciones.* Ar, XX (1951), 396-403.

898. J a r l o t, G., *K. Marx et la dialectique du travail aliéné.* G, XXXII (1951), 507-524.

899. L a u r e n t, Ph., *Le complexe social en France.* Et, 271 (1951), 10-25.

900. M u r u z á b a l, B., *¿A qué vienen los protestantes?* ECA, VI-52 (1951), 289-294.

Recrudecimiento de la propaganda protestante en los países hispano-americanos.

901. N. N., *Tres años de experiencias comunistas en el ambiente rural de China.* VI-55-56 (1951), 486-491.

902. Pérego, A., *Los campesinos ante la dictadura del proletariado.* ES, VI-21 (1951), 303-317.

I. La enseñanza de Stalin. II. La voz del Kominform. III. Italia frente a esta doctrina. Conclusión: los aldeanos no pueden esperar parte alguna en la dictadura del proletariado ni paridad de derechos y libertad con sus compañeros industriales en la futura edad paradisíaca.

903. Soleri, G., *Lo spirito borghese.* CDV, VI-5 (1951), 488-500.

Génesis del espíritu burgués. Su esencia. Espíritu burgués y cristianismo. Herencia y superación del espíritu burgués. (A propósito del libro de W. Sombart, «Il borghese», en trad. italiana. Milán, 1950).

904. Stocker, R. G., *Recordando a André Gide.* E, 84 (1951), 300-306.

F. — ECONOMIA E INDUSTRIA

905. Arroyo, E., *Industrialización de los subproductos del vino.* RFCE, 40 (1951), 1507-1750.

906. Azpiazu, J., *La reforma de estructura de la empresa.* ECA, VI-54 (1951), 413-416.

907. Banchs, I. E., *Política económica.* RFCE, 37 (1951), 1095-1114.

Objetivos de la política económica. Política económica argentina. Valor internacional de la moneda argentina. La escasez de algunas mercaderías. Problemas que surgen por el aumento del consumo en el mercado interno, de la producción nacional. Actitud argentina en la Conferencia Interamericana de Panamá.

908. Belaúnde, C. H., *Las leyes económicas.* RFCE, 36 (1951), 1008-1045.

909. Belina Podgaetsky, N., *A baixa dos preços e o orçamento de 1951 da União Soviética.* Br, LIII (1951), 56-64.

Hechos económicos con significado político y propagandístico.

910. Brignone, C. S., *La nueva ley de estadística.* RFCE, 37 (1951), 1135-1146.

911. Calleware, J., *Les manuscrits économico-philosophiques de Karl Marx.* RPhL, 49 (1951), 385-406.

912. Calliari, L., *El Yacimiento «Presidente Perón» en la Cuenca Carbonífera de Río Turbio.* RFCE, 38 (1951), 1237-1265.

913. Caropreso, A., *A contabilidade como fator do progresso e pujança de uma nação.* V, VIII (1951), 165-171.

914. Chevallier, L., *Le plan Schuman. Ère nouvelle ou coup manqué.* Et, 271 (1951), 34-41.

915. Doehaerd, R.; Sturler, J. de, *A propos du commerce du vin au moyen âge. Questions de fait et de méthode.* MA, LVII (1951), 359-381.

916. Estévez, E., *Bartolomé Mitre, primer catedrático de estadística.* RFCE, 37 (1951), 1115-1134.

917. Fanfani, A., *La préparation intellectuelle et professionnelle à l'activité économique en Italie du XIVe siècle au XVIe siècle.* MA, LVII (1951), 327-346.

Lección dictada a los alumnos de historia en la Universidad de Lieja el 28 de Noviembre de 1950.

918. Freitas, G. de, *A Companhia Geral do Comércio do Brasil (1641-1720). (Subsídios para a História Econômica de Portugal e do Brasil).* RH, II (1951), 307-328.

919. Griffith, J. L., *¿Cabe en España la participación de beneficios?* FS, VI-21 (1951), 429-438.

Respuesta afirmativa, estudiada la realidad económica española.

920. Hunziker, A. T., *Los pseudocereales de la agricultura indígena de América.* RUC, XXXVIII (1951), 1275-1303.

921. M a h i e u, C. H., *La realidad económica Argentina.* RCJS, 68-69 (1951), 215-237.

922. M a n g i a n t e, E. L., *Importancia económica de la industria del cemento en la Argentina.* RFCE, 37 (1951), 1147-1173; 39 (1951), 1301-1400.

923. M a s c i a, A. A., *Plan de fomento para la constitución de la unidad económica familiar.* RFCE, 36 (1951), 941-1007.

924. N u n e s G u i m a r ã e s, J., *Princípios básicos da Economia Política.* VP, 9 (1951), 353-368.

925. N u n e s G u i m a r a e s, J., *Tratados comerciais e comercio internacional.* VP, 9 (1951), 500-515.

926. S o u s a, C. H., d e, *A Lei de Reconstituiçao Económica.* Br, LIII (1951), 196-210.

1. La Ley N.° 1914, promulgada en Portugal el 24 de Mayo de 1935, y sus propósitos económicos. 2. La Ley y los imperativos económicos del Imperio Portugués. 3. El alcance de la Ley 1914. 4. Evolución económica portuguesa de 1935 a 1939. 5. Id. de 1940 a 1944. 6. Id. de 1945 a 1950.

927. T o b a r, F. E., *Sobre excesos de minas y revalidación de títulos.* RFDB, II (1951), 88-95.

928. V i l l e g a s S i e r r a, H., *Geografía económica de Colombia.* RFDB, II (1951), 96-125; 236-250.

929. Y g o b o n e, A. D., *La acción colonizadora de los galeses en la Patagonia.* RFCE, 40 (1951), 1501-1506.